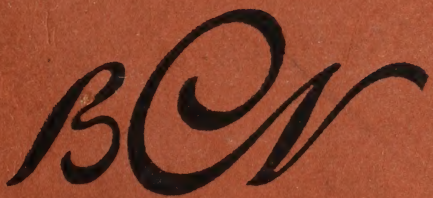
3 1761 09701310 6



UNIVERSITY
OF
TORONTO

Digitized by the Internet Archive
in 2014

https://archive.org/details/philosophieders00cass

ERNST CASSIRER

PHILOSOPHIE DER SYMBOLISCHEN FORMEN

Philos.
C345p

PHILOSOPHIE DER SYMBOLISCHEN FORMEN

VON

ERNST CASSIRER

ERSTER TEIL:

DIE SPRACHE

(20730)
25. II. 32

1923

BRUNO CASSIRER VERLAG BERLIN

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung, vorbehalten
Copyright 1923 by Bruno Cassirer

Dietsch & Brückner, Hof-Buch- und -Steindrucker, Weimar

Germany

VORWORT

Die Schrift, deren ersten Band ich hier vorlege, geht in ihrem ersten Entwurf auf die Untersuchungen zurück, die in meinem Buche „Substanzbegriff und Funktionsbegriff" (Berlin 1910) zusammengefaßt sind. Bei dem Bemühen, das Ergebnis dieser Untersuchungen, die sich im wesentlichen auf die Struktur des mathematischen und des naturwissenschaftlichen Denkens bezogen, für die Behandlung geisteswissenschaftlicher Probleme fruchtbar zu machen, stellte sich mir immer deutlicher heraus, daß die allgemeine Erkenntnistheorie in ihrer herkömmlichen Auffassung und Begrenzung für eine methodische Grundlegung der Geisteswissenschaften nicht ausreicht. Sollte eine solche Grundlegung gewonnen werden, so schien der Plan dieser Erkenntnistheorie einer prinzipiellen Erweiterung zu bedürfen. Statt lediglich die allgemeinen Voraussetzungen des wissenschaftlichen Erkennens der Welt zu untersuchen, mußte dazu übergegangen werden, die verschiedenen Grundformen des „Verstehens" der Welt bestimmt gegen einander abzugrenzen und jede von ihnen so scharf als möglich in ihrer eigentümlichen Tendenz und ihrer eigentümlichen geistigen Form zu erfassen. Erst wenn eine solche „Formenlehre" des Geistes wenigstens im allgemeinen Umriß feststand, ließ sich hoffen, daß auch für die einzelnen geisteswissenschaftlichen Disziplinen ein klarer methodischer Überblick und ein sicheres Prinzip der Begründung gefunden werden könne. Der Lehre von der naturwissenschaftlichen Begriffs- und Urteilsbildung, durch die das „Objekt" der Natur in seinen konstitutiven Grundzügen bestimmt, durch die der „Gegenstand" der Erkenntnis in seiner Bedingtheit durch die Erkenntnisfunktion erfaßt wird, mußte eine analoge Bestimmung für das Gebiet der reinen Subjektivität zur Seite treten. Diese Subjektivität geht in der erkennenden Betrachtung der Natur und der Wirklichkeit nicht auf, sondern sie erweist sich überall dort wirksam, wo überhaupt das Ganze der Erscheinung unter einen bestimmten geistigen Blickpunkt gestellt und von ihm aus gestaltet wird. Es mußte gezeigt werden, wie jede dieser Gestaltungen je eine eigene Auf-

gabe im Aufbau des Geistes erfüllt und je einem besonderen Gesetz untersteht. Aus der Beschäftigung mit diesem Problem entwickelte sich der Plan einer allgemeinen Theorie der geistigen Ausdrucksformen, wie er in der Einleitung näher dargelegt ist. Was die Durchführung im einzelnen betrifft, so beschränkt sich der vorliegende erste Teil auf eine Analyse der sprachlichen Form; ein zweiter Band, der, wie ich hoffe, etwa in einem Jahre erscheinen wird, soll den Entwurf zu einer Phänomenologie des mythischen und des religiösen Denkens enthalten, während im dritten und letzten Band die eigentliche „Erkenntnislehre" d. h. die Formenlehre des wissenschaftlichen Denkens zur Darstellung gelangen soll.

Eine Betrachtung der Sprache nach ihrem rein philosophischen Gehalt und unter dem Gesichtspunkt eines bestimmten philosophischen „Systems" bedeutet freilich ein Wagnis, das seit den ersten grundlegenden Arbeiten Wilhelm von Humboldts kaum jemals wieder unternommen worden ist. Wenn Humboldt, wie er im Jahre 1805 an Wolf schrieb, die Kunst entdeckt zu haben glaubte, die Sprache als ein Vehikel zu gebrauchen, um das Höchste und Tiefste und die Mannigfaltigkeit der ganzen Welt zu durchfahren, so schien durch die Richtung, die die Sprachforschung und die Sprachphilosophie im neunzehnten Jahrhundert genommen haben, ein solcher Anspruch mehr und mehr zurückgedrängt zu werden. Statt zu einem Vehikel der philosophischen Erkenntnis schien die Sprache bisweilen zu dem eigentlichen und stärksten Instrument der philosophischen Skepsis zu werden. Aber selbst wenn man von diesen Folgerungen der modernen Sprachkritik, für die die Philosophie der Sprache mit der Bestreitung und Auflösung ihres geistigen Gehalts gleichbedeutend wurde, absieht, so trat doch immer stärker die Überzeugung hervor, daß eine philosophische Grundlegung der Sprache, wenn überhaupt, so nur mit den Mitteln der psychologischen Forschung zu gewinnen sei. Das Ideal einer schlechthin universellen, einer „philosophischen" Grammatik, dem noch der Empirismus und der Rationalismus des 17. und 18. Jahrhunderts auf verschiedenen Wegen nachgegangen waren, schien seit der Grundlegung der wissenschaftlichen Sprachvergleichung ein für allemal zerstört: nun blieb nur übrig, die Einheit der Sprache statt in ihrem logischen Gehalt, in ihrer Entstehung und in den psychologischen Gesetzen dieser Entstehung aufzuweisen. Wundts großes Werk über die Sprache, das nach langer Zeit wieder den Versuch unternahm, die Gesamtheit der Spracherscheinungen zu umfassen und einer bestimmten geistigen Deutung zu unterwerfen, entnimmt das Prinzip dieser Deutung dem Begriff und der Methodik der Völkerpsychologie. In der gleichen

Richtung des Denkens hatte Steinthal in seiner „Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft“ (1871) den Herbartschen Begriff der Apperzeption als das Fundament der Sprachbetrachtung zu erweisen gesucht. Im bewußten und scharfen Gegensatz zu den Grundlagen der Steinthalschen und Wundtschen Sprachansicht kehrt sodann Marty (1908) zu dem Gedanken einer „allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie“ zurück, die er als den Entwurf einer „deskriptiven Bedeutungslehre“ versteht. Aber auch hier wird der Aufbau dieser Bedeutungslehre mit rein psychologischen Mitteln zu vollziehen gesucht; ja die Aufgabe der Sprachphilosophie wird ausdrücklich derart abgegrenzt, daß zu ihr alle auf das Allgemeine und Gesetzmäßige an den sprachlichen Erscheinungen gerichteten Probleme gehören sollen, sofern sie „entweder psychologischer Natur sind oder wenigstens nicht ohne eine vornehmliche Hilfe der Psychologie gelöst werden können“. So schien auf diesem Gebiete — trotz des Widerspruchs, dem diese Anschauung in den Kreisen der Sprachforschung selbst, vor allem bei Karl Vossler, begegnete — der Psychologismus und Positivismus nicht nur als methodisches Ideal festgestellt, sondern fast zu einem allgemeinen Dogma erhoben zu sein. Der philosophische Idealismus freilich hat nicht aufgehört, dieses Dogma zu bekämpfen, aber auch er hat der Sprache die autonome Stellung, die sie bei Wilh. von Humboldt besaß, nicht wiedererobert. Denn statt sie als eine selbständige, auf einem eigentümlichen Gesetz beruhende geistige „Form“ zu verstehen, hat er versucht, sie auf die allgemeine ästhetische Ausdrucksfunktion zurückzuführen. In diesem Sinne hat Benedetto Croce das Problem des sprachlichen Ausdrucks dem Problem des ästhetischen Ausdrucks ein- und untergeordnet, wie auch Hermann Cohens System der Philosophie die Logik, die Ethik und Ästhetik und zuletzt die Religionsphilosophie als selbständige Glieder behandelt hat, auf die Grundfragen der Sprache aber nur gelegentlich und im Zusammenhang mit den Grundfragen der Ästhetik eingeht.

Aus dieser Sachlage ergibt sich, daß die vorliegende Darstellung sich in philosophischer Hinsicht nicht innerhalb eines fest abgesteckten Gedankenkreises bewegen konnte, sondern daß sie überall versuchen mußte, sich ihren methodischen Weg selbst zu bahnen. Um so reicher waren dagegen die Hilfsquellen, die sich ihr für die Durchführung ihres Themas aus der Entwicklung ergaben, die die Sprachwissenschaft seit der Zeit Wilhelm von Humboldts genommen hat. Wenn der Gedanke einer wahrhaft universellen Sprachbetrachtung bei Humboldt noch als ein Postulat der idealistischen Philosophie erscheinen kann, so scheint dieses Postulat

sich seither mehr und mehr seiner konkreten wissenschaftlichen Erfüllung genähert zu haben. Die philosophische Betrachtung wird freilich gerade durch diesen Reichtum des empirisch-wissenschaftlichen Forschungsmaterials vor eine kaum zu überwindende Schwierigkeit gestellt. Denn sie kann ebensowenig auf dieses Detail verzichten, wie sie sich ihm, wenn sie ihrer eigenen Absicht und Aufgabe getreu bleiben will, ganz gefangen geben darf. Diesem methodischen Dilemma gegenüber blieb keine andere Entscheidung übrig, als die Fragen, mit denen hier an die Sprachforschung herangetreten wurde, zwar in systematischer Allgemeinheit zu formulieren, die Antwort auf diese Fragen aber in jedem einzelnen Falle aus der empirischen Forschung selbst zu gewinnen. Es mußte versucht werden, einen möglichst weiten Überblick nicht nur über die Erscheinungen eines einzelnen Sprachkreises, sondern über die Struktur verschiedener und in ihrem gedanklichen Grundtypus weit von einander abweichenden Sprachkreise zu gewinnen. Der Kreis der sprachwissenschaftlichen Literatur, die bei der Durcharbeitung der Probleme beständig zu Rate gezogen werden mußte, erfuhr hierdurch freilich eine so große Erweiterung, daß das Ziel, das diese Untersuchung sich anfangs gesteckt hatte, immer weiter in die Ferne rückte, ja daß ich mich immer von neuem vor die Frage gestellt sah, ob dieses Ziel für mich überhaupt erreichbar sei. Wenn ich trotzdem auf dem einmal beschrittenen Wege weiter ging, so geschah es, weil ich, je mehr sich mir ein Einblick in die Mannigfaltigkeit der Spracherscheinungen erschloß, um so deutlicher wahrzunehmen glaubte, wie auch hier alles Einzelne sich wechselseitig erhellt und wie es sich gleichsam von selbst einem allgemeinen Zusammenhang einfügt. Auf die Herausarbeitung und Verdeutlichung dieses Zusammenhangs, nicht auf die Betrachtung irgendwelcher Einzelerscheinungen sind die folgenden Untersuchungen gerichtet. Wenn der erkenntniskritische Grundgedanke, an dem sie orientiert sind, sich bewährt, wenn die Darstellung und Charakteristik der reinen Sprachform, wie sie hier versucht worden ist, sich als gegründet erweist, so wird Vieles, was im einzelnen übersehen oder versehen worden ist, bei einer künftigen Bearbeitung des Themas leicht seine Ergänzung und Berichtigung finden können. Ich selbst bin mir bei der Arbeit an dieser Schrift der Schwierigkeit des Gegenstandes und der Grenzen meiner Arbeitskraft zu deutlich bewußt geworden, als daß ich nicht jede Kritik der Fachkenner freudig begrüßen sollte; um diese Kritik zu erleichtern, habe ich überall, wo es sich um die Deutung und Verwertung des sprachwissenschaftlichen Einzelmaterials handelte, meine Gewährsmänner aus-

drücklich genannt und meine Quellen so deutlich bezeichnet, daß dadurch eine unmittelbare Nachprüfung ermöglicht wird.

Es bleibt mir noch übrig, allen denen meinen Dank zu sagen, die mich während der Ausarbeitung dieses Buches durch das Interesse, das sie im allgemeinen an ihm nahmen oder durch ihren speziellen sachkundigen Rat unterstützt haben. Bei dem Versuch, in die Struktur der sogen. „primitiven" Sprachen einen genaueren Einblick zu gewinnen, haben mir von Anfang an — neben den Schriften von Boas und Seler über die amerikanischen Eingeborenensprachen — die Werke Carl Meinhofs als Führer gedient. Nach meiner Berufung nach Hamburg im Jahre 1919 konnte ich nicht nur die reiche Bibliothek des von Meinhof geleiteten Seminars für afrikanische und Südseesprachen benutzen, sondern ich durfte mich auch in vielen schwierigen Einzelfällen seines stets bereitwillig gewährten und stets außerordentlich fördernden Rates erfreuen. Auch meinen Kollegen Prof. Otto Dempwolff und Prof. Heinrich Junker bin ich für manche Förderung, die ich im Gespräch mit ihnen gewonnen habe, zu Dank verpflichtet. Weit hinaus über das Maß einzelner Anregungen geht sodann dasjenige, was die folgende Darstellung Ernst Hoffmann in Heidelberg und Emil Wolff in Hamburg verdankt. Mit ihnen, die selbst mitten in der philologischen und sprachwissenschaftlichen Einzelarbeit stehen, weiß ich mich vor allem in der Grundanschauung eins, auf der dieses Buch beruht: in der Überzeugung, daß die Sprache, wie alle geistigen Grundfunktionen, ihre philosophische Aufhellung nur innerhalb eines Gesamtsystems des philosophischen Idealismus finden kann. Ernst Hoffmann habe ich ferner herzlich dafür zu danken, daß er trotz eigener starker Arbeitsbelastung die Korrekturen dieses ersten Bandes mitgelesen hat. Einzelne wichtige Hinweise und Ergänzungen, die er hierbei gegeben hat, konnten leider aus technischen Gründen bei der Drucklegung nicht mehr in vollem Umfang berücksichtigt werden; ich hoffe aber sie bei einer späteren Bearbeitung des Themas nutzen zu können.

HAMBURG, im April 1923.

ERNST CASSIRER.

INHALTSVERZEICHNIS

Seite

Einleitung und Problemstellung

I. Der Begriff der symbolischen Form und die Systematik der symbolischen Formen 1
II. Die allgemeine Funktion des Zeichens. — Das Bedeutungsproblem . . . 17
III. Das Problem der „Repräsentation" und der Aufbau des Bewußtseins . . . 26
IV. Die ideelle Bedeutung des Zeichens. — Die Überwindung der Abbildtheorie 41

Erster Teil: Zur Phänomenologie der sprachlichen Form

Kapitel I: Das Sprachproblem in der Geschichte der Philosophie

I. Das Sprachproblem in der Geschichte des philosophischen Idealismus (Platon, Descartes, Leibniz) 55
II. Die Stellung des Sprachproblems in den Systemen des Empirismus (Bacon, Hobbes, Locke, Berkeley) 73
III. Die Philosophie der französischen Aufklärung (Condillac, Maupertuis, Diderot) 80
IV. Die Sprache als Affektausdruck. — Das Problem des „Ursprungs der Sprache" (Giambattista Vico, Hamann, Herder, Die Romantik) 89
V. Wilhelm von Humboldt 98
VI. August Schleicher und der Fortgang zur „naturwissenschaftlichen" Sprachansicht 106
VII. Die Begründung der modernen Sprachwissenschaft und das Problem der „Lautgesetze" 112

Kapitel II: Die Sprache in der Phase des sinnlichen Ausdrucks

I. Die Sprache als Ausdrucksbewegung. — Gebärdensprache und Wortsprache 122
II. Mimischer, analogischer und symbolischer Ausdruck 132

Kapitel III: Die Sprache in der Phase des anschaulichen Ausdrucks

I. Der Ausdruck des Raumes und der räumlichen Beziehungen 146
II. Die Zeitvorstellung 166
III. Die sprachliche Entwicklung des Zahlbegriffs 180
IV. Die Sprache und das Gebiet der „inneren Anschauung". — Die Phasen des Ichbegriffs
1. Die Herausarbeitung der „Subjektivität" im sprachlichen Ausdruck . . 208
2. Personaler und possessiver Ausdruck 220
3. Der nominale und der verbale Typus des Sprachausdrucks 228

Kapitel IV: Die Sprache als Ausdruck des begrifflichen Denkens. — Die Form der sprachlichen Begriffs- und Klassenbildung Seite

I. Die qualifizierende Begriffsbildung 244
II. Grundrichtungen der sprachlichen Klassenbildung 264

Kapitel V: Die Sprache als Ausdruck der logischen Beziehungsformen. — Die Relationsbegriffe 274

EINLEITUNG UND PROBLEMSTELLUNG

I

Der erste Anfangspunkt der philosophischen Spekulation wird durch den Begriff des Seins bezeichnet. In dem Augenblick, da dieser Begriff sich als solcher konstituiert, da gegenüber der Vielfältigkeit und Verschiedenheit des Seienden das Bewußtsein von der Einheit des Seins erwacht, entsteht erst die spezifisch-philosophische Richtung der Weltbetrachtung. Aber noch auf lange Zeit bleibt diese Betrachtung in dem Umkreis des Seienden, den sie zu verlassen und zu überwinden strebt, gebunden. Der Anfang und Ursprung, der letzte „Grund" alles Seins soll ausgesprochen werden: aber so klar diese Frage gestellt wird, so wenig reicht die Antwort, die für sie gefunden wird, in ihrer besonderen konkreten Bestimmtheit an diese höchste und allgemeinste Fassung des Problems heran. Was als das Wesen, als die Substanz der Welt bezeichnet wird, das greift nicht prinzipiell über sie hinaus, sondern ist nur ein Auszug aus eben dieser Welt selbst. Ein einzelnes, besonderes und beschränktes Seiende wird herausgegriffen, um aus ihm alles andere genetisch abzuleiten und zu „erklären". Diese Erklärung verharrt demnach, so wechselvoll sie sich inhaltlich auch gestalten mag, ihrer allgemeinen Form nach, doch stets innerhalb derselben methodischen Grenzen. Anfangs ist es ein selbst noch sinnliches Einzeldasein, ein konkreter „Urstoff", der als letzter Grund für die Gesamtheit der Erscheinungen aufgestellt wird; dann wendet sich die Erklärung ins Ideelle und an Stelle dieses Stoffes tritt bestimmter ein rein gedankliches „Prinzip" der Ableitung und Begründung heraus. Aber auch dieses steht, näher betrachtet, noch in einer schwebenden Mitte zwischen dem „Physischen" und „Geistigen". So sehr es die Farbe des Ideellen trägt, so ist es doch auf der anderen Seite der Welt des Existierenden aufs engste verhaftet. In diesem Sinne bleibt die Zahl der Pythagoreer, bleibt das Atom Demokrits, so groß der Abstand ist, der beide von dem Urstoff der Ionier trennt, ein methodisches Zwitterwesen, das in sich selbst seine eigentliche Natur noch nicht gefunden und sich gleichsam über seine wahre geistige Heimat noch nicht entschieden hat. Diese innere Unsicherheit wird endgültig erst in der Ideenlehre Platons überwunden.

Die große systematische und geschichtliche Leistung dieser Lehre besteht darin, daß in ihr die wesentliche geistige Grundvoraussetzung alles philosophischen Begreifens und aller philosophischen Welterklärung zuerst in expliziter Gestalt heraustritt. Was Platon unter dem Namen der „Idee" sucht, das war auch in den frühesten Erklärungsversuchen, bei den Eleaten, bei den Pythagoreern, bei Demokrit als immanentes Prinzip wirksam; aber bei ihm erst wird sich dieses Prinzip als das, was es ist und bedeutet, bewußt. Platon selbst hat seine philosophische Leistung in diesem Sinne verstanden. In seinen Alterswerken, in denen er sich zur höchsten Klarheit über die logischen Voraussetzungen seiner Lehre erhebt, stellt er eben dies als die entscheidende Differenz hin, die seine Spekulation von der Spekulation der Vorsokratiker trenne: daß bei ihm das Sein, das dort in der Form eines einzelnen Seienden als fester Ausgangspunkt genommen wurde, zum erstenmal als Problem erkannt worden sei. Er fragt nicht mehr schlechthin nach der Gliederung, nach der Verfassung und der Struktur des Seins, sondern nach seinem Begriff und nach der Bedeutung dieses Begriffs. Dieser scharfen Frage und dieser strengen Forderung gegenüber verblassen alle früheren Erklärungsversuche zu bloßen Erzählungen, zu Mythen vom Sein.[1] Über dieser mythisch-kosmologischen Erklärung soll sich jetzt die eigentliche, die dialektische Erklärung erheben, die nicht mehr an seinem bloßen Bestand haftet, sondern die seinen gedanklichen Sinn, seine systematisch-teleologische Fügung sichtbar macht. Und damit erst gewinnt auch das Denken, das in der griechischen Philosophie seit Parmenides als Wechselbegriff des Seins auftritt, seine neue und tiefere Bedeutung. Erst dort, wo das Sein den scharf bestimmten Sinn des Problems erhält, erhält das Denken den scharf bestimmten Sinn und Wert des Prinzips. Es geht jetzt nicht mehr lediglich neben dem Sein einher, es ist kein bloßes Reflektieren „über" dasselbe, sondern seine eigene innere Form ist es, die ihrerseits die innere Form des Seins bestimmt. —

In der geschichtlichen Entwicklung des Idealismus wiederholt sich sodann auf verschiedenen Stufen der gleiche typische Grundzug. Wo die realistische Weltansicht sich bei irgendeiner letztgegebenen Beschaffenheit der Dinge, als der Grundlage für alles Erkennen, beruhigt — da formt der Idealismus eben diese Beschaffenheit selbst zu einer Frage des Denkens um. Nicht nur in der Geschichte der Philosophie, sondern auch in der der Einzelwissenschaften wird dieser Fortgang erkennbar. Auch hier geht der Weg nicht einzig von den „Tatsachen" zu den „Gesetzen" und

[1] Vgl. bes. Sophistes 243 C ff.

von diesen wieder zu den „Axiomen" und „Grundsätzen" zurück: sondern eben diese Axiome und Grundsätze, die auf einer bestimmten Stufe der Erkenntnis als der letzte und vollständige Ausdruck der Lösung dastehen, müssen auf einer späteren Stufe wieder zum Problem werden. Demnach erscheint das, was die Wissenschaft als ihr „Sein" und ihren „Gegenstand" bezeichnet, nicht mehr als ein schlechthin einfacher und unzerleglicher Tatbestand, sondern jede neue Art und jede neue Richtung der Betrachtung schließt an ihm ein neues Moment auf. Der starre Seinsbegriff scheint damit gleichsam in Fluß, in eine allgemeine Bewegung zu geraten — und nur als Ziel, nicht als Anfang dieser Bewegung läßt sich die Einheit des Seins überhaupt noch denken. In dem Maße, als sich diese Einsicht in der Wissenschaft selbst entfaltet und durchsetzt, wird in ihr der naiven Abbildtheorie der Erkenntnis der Boden entzogen. Die Grundbegriffe jeder Wissenschaft, die Mittel, mit denen sie ihre Fragen stellt und ihre Lösungen formuliert, erscheinen nicht mehr als passive Abbilder eines gegebenen Seins, sondern als selbstgeschaffene intellektuelle Symbole. Es ist insbesondere die mathematisch-physikalische Erkenntnis gewesen, die sich dieses Symbolcharakters ihrer Grundmittel am frühesten und am schärfsten bewußt geworden ist[1]. Heinrich Hertz hat in den Vorbetrachtungen, mit denen er seine „Prinzipien der Mechanik" einleitet, das neue Erkenntnisideal, auf das diese gesamte Entwicklung hinweist, auf den prägnantesten Ausdruck gebracht. Er bezeichnet es als die nächste und wichtigste Aufgabe unserer Naturerkenntnis, daß sie uns befähige, zukünftige Erfahrungen vorauszusehen: — das Verfahren aber, dessen sie sich zur Ableitung des Zukünftigen aus dem Vergangenen bediene, bestehe darin, daß wir uns „innere Scheinbilder oder Symbole" der äußeren Gegenstände machen, die von solcher Art sind, daß die denknotwendigen Folgen der Bilder stets wieder die Bilder seien von den naturnotwendigen Folgen der abgebildeten Gegenstände. „Ist es uns einmal geglückt, aus der angesammelten bisherigen Erfahrung Bilder von der verlangten Beschaffenheit abzuleiten, so können wir an ihnen, wie an Modellen in kurzer Zeit die Folgen entwickeln, welche in der äußeren Welt erst in längerer Zeit oder als Folgen unseres eigenen Eingreifens auftreten werden . . . Die Bilder, von welchen wir reden, sind unsere Vorstellungen von den Dingen; sie haben mit den Dingen die eine wesentliche Übereinstimmung, welche in der Erfüllung der genannten Forderung liegt, aber es ist für ihren Zweck nicht nötig, daß sie irgend-

[1] Näheres hierüber in m. Schrift „Zur Einstein'schen Relativitätstheorie", Berl. 1921; vgl. bes. den ersten Abschnitt über „Maßbegriffe und Dingbegriffe".

eine weitere Übereinstimmung mit den Dingen haben. In der Tat wissen wir auch nicht und haben auch kein Mittel, zu erfahren, ob unsere Vorstellungen von den Dingen mit jenen in irgend etwas anderem übereinstimmen, als allein in eben jener einen fundamentalen Beziehung."[1]

So fährt die naturwissenschaftliche Erkenntnistheorie, auf der Heinrich Hertz fußt, — so fährt die Theorie der „Zeichen", wie sie zuerst von Helmholtz eingehend entwickelt worden ist, fort, die Sprache der Abbildtheorie der Erkenntnis zu sprechen; — aber der Begriff des „Bildes" hat nun in sich selbst eine innere Wandlung erfahren. Denn an die Stelle einer irgendwie geforderten inhaltlichen Ähnlichkeit zwischen Bild und Sache ist jetzt ein höchst komplexer logischer Verhältnisausdruck, ist eine allgemeine intellektuelle Bedingung getreten, der die Grundbegriffe der physikalischen Erkenntnis zu genügen haben. Ihr Wert liegt nicht in der Abspiegelung eines gegebenen Daseins, sondern in dem, was sie als Mittel der Erkenntnis leisten, in der Einheit der Erscheinungen, die sie selbst aus sich heraus erst herstellen. Der Zusammenhang der objektiven Gegenstände und die Art ihrer wechselseitigen Abhängigkeit soll im System der physikalischen Begriffe überschaut werden, — aber diese Überschau wird nur möglich, sofern diese Begriffe schon von Anfang an einer bestimmten einheitlichen Blickrichtung der Erkenntnis angehören. Der Gegenstand läßt sich nicht als ein nacktes Ansich unabhängig von den wesentlichen Kategorien der Naturerkenntnis hinstellen, sondern nur in diesen Kategorien, die seine eigene Form erst konstituieren, zur Darstellung bringen. In diesem Sinne werden für Hertz die Grundbegriffe der Mechanik, insbesondere die Begriffe von Masse und Kraft zu „Scheinbildern", die, wie sie von der Logik der Naturerkenntnis geschaffen sind, auch den allgemeinen Forderungen dieser Logik unterstehen, unter denen die apriorische Forderung der Klarheit, der Widerspruchslosigkeit und der Eindeutigkeit der Beschreibung den ersten Platz einnimmt.

Mit dieser kritischen Einsicht gibt die Wissenschaft freilich die Hoffnung und den Anspruch auf eine „unmittelbare" Erfassung und Wiedergabe des Wirklichen auf. Sie begreift, daß alle Objektivierung, die sie zu vollziehen vermag, in Wahrheit Vermittlung ist und Vermittlung bleiben muß. Und in dieser Einsicht liegt nun eine weitere und folgenreiche idealistische Konsequenz beschlossen. Wenn die Definition, die Bestimmung des Erkenntnisgegenstandes immer nur durch das Medium einer eigentümlichen logischen Begriffsstruktur erfolgen kann, so ist die Folgerung nicht abzuweisen, daß einer Verschiedenheit dieser Medien

[1] H. Hertz, Die Prinzipien der Mechanik, Lpz. 1894, S. 1ff.

auch eine verschiedene Fügung des Objekts, ein verschiedener Sinn „gegenständlicher" Zusammenhänge entsprechen muß. Selbst innerhalb des Umkreises der „Natur" fällt sodann der physikalische Gegenstand nicht schlechthin mit dem chemischen, der chemische nicht schlechthin mit dem biologischen zusammen — weil die physikalische, die chemische, die biologische Erkenntnis je einen besonderen Gesichtspunkt der Fragestellung in sich schließen und die Erscheinungen gemäß diesem Gesichtspunkt einer spezifischen Deutung und Formung unterwerfen. Fast kann es den Anschein haben, als sei durch dieses Resultat der idealistischen Gedankenentwicklung die Erwartung, mit der sie begonnen hatte, endgültig vereitelt. Das Ende dieser Entwicklung scheint ihren Anfang zu negieren — denn wieder droht nun die gesuchte und geforderte Einheit des Seins in eine bloße Mannigfaltigkeit des Seienden auseinanderzugehen. Das Eine Sein, an dem das Denken fest hält und von dem es nicht ablassen zu können scheint, ohne seine eigene Form zu zerstören, zieht sich aus dem Gebiet der Erkenntnis mehr und mehr zurück. Es wird zu einem bloßen X, das, je strenger es seine metaphysische Einheit als „Ding an sich" behauptet, umsomehr aller Möglichkeit des Erkennens entrückt und schließlich völlig ins Gebiet des Unerkennbaren abgedrängt wird. Diesem starren metaphysischen Absolutum aber steht nun das Reich der Erscheinungen, das eigentliche Gebiet des Wiss- und Kennbaren, in seiner unveräußerlichen Vielheit, in seiner Bedingtheit und Relativität gegenüber. Schärfer betrachtet aber ist freilich eben in dieser schlechthin unreduzierbaren Mannigfaltigkeit der Wissensmethoden und der Wissensgegenstände die Grundforderung der Einheit nicht als nichtig abgewiesen, sondern sie ist hier vielmehr in einer neuen Form gestellt. Die Einheit des Wissens kann jetzt allerdings nicht mehr dadurch verbürgt und sichergestellt werden, daß es in all seinen Formen auf ein gemeinsames „einfaches" Objekt bezogen wird, das sich zu diesen Formen wie das transzendente Urbild zu den empirischen Abbildern verhält, — aber statt dessen ergibt sich jetzt die andere Forderung, die verschiedenen methodischen Richtungen des Wissens bei all ihrer anerkannten Eigenart und Selbständigkeit in einem System zu begreifen, dessen einzelne Glieder, gerade in ihrer notwendigen Verschiedenheit, sich wechselseitig bedingen und fordern. Das Postulat einer derartigen rein funktionellen Einheit tritt nunmehr an die Stelle des Postulats der Einheit des Substrats und der Einheit des Ursprungs, von dem der antike Seinsbegriff wesentlich beherrscht wurde. Von hier aus ergibt sich die neue Aufgabe, die der philosophischen Kritik der Erkenntnis gestellt ist. Sie muß den

Weg, den die besonderen Wissenschaften im Einzelnen beschreiten, im Ganzen verfolgen und im Ganzen überblicken. Sie muß die Frage stellen, ob die intellektuellen Symbole, unter denen die besonderen Disziplinen die Wirklichkeit betrachten und beschreiben, als ein einfaches Nebeneinander zu denken sind, oder ob sie sich als verschiedene Äußerungen ein und derselben geistigen Grundfunktion verstehen lassen. Und wenn diese letztere Voraussetzung sich bewähren sollte, so entsteht weiter die Aufgabe, die allgemeinen Bedingungen dieser Funktion aufzustellen und das Prinzip, von dem sie beherrscht wird, klarzulegen. Statt mit der dogmatischen Metaphysik nach der absoluten Einheit der Substanz zu fragen, in die alles besondere Dasein zurückgehen soll, wird jetzt nach einer Regel gefragt, die die konkrete Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Erkenntnisfunktionen beherrscht und die sie, ohne sie aufzuheben und zu zerstören, zu einem einheitlichen Tun, zu einer in sich geschlossenen geistigen Aktion zusammenfaßt. —

Aber noch einmal weitet sich an dieser Stelle der Blick, sobald man erwägt, daß die Erkenntnis, so universell und umfassend ihr Begriff auch genommen werden mag, doch im Ganzen der geistigen Erfassung und Deutung des Seins, immer nur eine einzelne Art der Formgebung darstellt. Sie ist eine Gestaltung des Mannigfaltigen, die von einem spezifischen, damit aber zugleich von einem in sich selbst klar und scharf begrenzten Prinzip geleitet wird. Alle Erkenntnis geht zuletzt, so verschieden auch ihre Wege und Wegrichtungen sein mögen, darauf aus, die Vielheit der Erscheinungen der Einheit des „Satzes vom Grunde" zu unterwerfen. Das Einzelne soll nicht als einzelnes stehen bleiben, sondern es soll sich einem Zusammenhang einreihen, in dem es als Glied eines sei es logischen, sei es teleologischen oder kausalen „Gefüges" erscheint. Auf dieses wesentliche Ziel: auf die Einfügung des Besonderen in eine universelle Gesetzes- und Ordnungsform bleibt die Erkenntnis wesentlich gerichtet. Aber neben dieser Form der intellektuellen Synthesis, die sich im System der wissenschaftlichen Begriffe darstellt und auswirkt, stehen im Ganzen des geistigen Lebens andere Gestaltungsweisen. Auch sie lassen sich als gewisse Weisen der „Objektivierung" bezeichnen: d. h. als Mittel, ein Individuelles zu einem Allgemeingültigen zu erheben; aber sie erreichen dieses Ziel der Allgemeingültigkeit auf einem völlig anderen Wege als auf dem des logischen Begriffs und des logischen Gesetzes. Jede echte geistige Grundfunktion hat mit der Erkenntnis den einen entscheidenden Zug gemeinsam, daß ihr eine ursprünglich-bildende, nicht bloß eine nachbildende Kraft innewohnt. Sie drückt nicht bloß passiv ein Vorhan-

denes aus, sondern sie schließt eine selbständige Energie des Geistes in sich, durch die das schlichte Dasein der Erscheinung eine bestimmte „Bedeutung", einen eigentümlichen ideellen Gehalt empfängt. Dies gilt für die Kunst, wie es für die Erkenntnis gilt; für den Mythos wie für die Religion. Sie alle leben in eigentümlichen Bildwelten, in denen sich nicht ein empirisch Gegebenes einfach widerspiegelt, sondern die sie vielmehr nach einem selbständigen Prinzip hervorbringen. Und so schafft auch jede von ihnen sich eigene symbolische Gestaltungen, die den intellektuellen Symbolen wenn nicht gleichartig, so doch ihrem geistigen Ursprung nach ebenbürtig sind. Keine dieser Gestaltungen geht schlechthin in der anderen auf oder läßt sich aus der anderen ableiten, sondern jede von ihnen bezeichnet eine bestimmte geistige Auffassungsweise und konstituiert in ihr und durch sie zugleich eine eigene Seite des „Wirklichen". Sie sind somit nicht verschiedene Weisen, in denen sich ein an sich Wirkliches dem Geiste offenbart, sondern sie sind die Wege, die der Geist in seiner Objektivierung, d. h. in seiner Selbstoffenbarung verfolgt. Faßt man die Kunst und die Sprache, den Mythos und die Erkenntnis in diesem Sinne, so hebt sich aus ihnen alsbald ein gemeinsames Problem heraus, das einen neuen Zugang zu einer allgemeinen Philosophie der Geisteswissenschaften erschließt. —

Die „Revolution der Denkart", die Kant innerhalb der theoretischen Philosophie durchführt, beruht auf dem Grundgedanken, daß das Verhältnis, das bisher zwischen der Erkenntnis und ihrem Gegenstande allgemein angenommen wurde, einer radikalen Umwendung bedürfe. Statt vom Gegenstand als dem Bekannten und Gegebenen auszugehen, müsse vielmehr mit dem Gesetz der Erkenntnis als dem allein wahrhaft Zugänglichen und als dem primär Gesicherten begonnen werden; statt die allgemeinsten Eigenschaften des Seins im Sinne der ontologischen Metaphysik zu bestimmen, müsse durch eine Analyse des Verstandes die Grundform des Urteils als der Bedingung, unter welcher Objektivität allein setzbar ist, ermittelt und in allen ihren mannigfachen Verzweigungen bestimmt werden. Diese Analyse erschließt nach Kant erst die Bedingungen, auf denen jedes Wissen vom Sein und auf denen sein reiner Begriff selbst beruht. Aber der Gegenstand, den die transzendentale Analytik auf diese Weise vor uns hinstellt, ist als Korrelat der synthetischen Einheit des Verstandes, selbst ein rein logisch bestimmter Gegenstand. Er bezeichnet daher nicht alle Objektivität schlechthin, sondern nur jene Form der objektiven Gesetzlichkeit, die sich in den Grundbegriffen der Wissenschaft, insbesondere in den Begriffen und Grundsätzen der mathematischen

Physik fassen und darstellen läßt. So erweist er sich schon für Kant selbst, sobald er dazu fortschreitet, in dem Ganzen der drei Kritiken das wahrhafte „System der reinen Vernunft" zu entwickeln, als zu eng. Das mathematisch-naturwissenschaftliche Sein erschöpft in seiner idealistischen Fassung und Deutung nicht alle Wirklichkeit, weil in ihm bei weitem nicht alle Wirksamkeit des Geistes und seiner Spontaneität befaßt ist. In dem intelligiblen Reich der Freiheit, dessen Grundgesetz die Kritik der praktischen Vernunft entwickelt, in dem Reich der Kunst und im Reich der organischen Naturformen, wie es sich in der Kritik der ästhetischen und der teleologischen Urteilskraft darstellt, tritt je eine neue Seite dieser Wirklichkeit heraus. Diese allmähliche Entfaltung des kritisch-idealistischen Begriffs der Wirklichkeit und des kritisch-idealistischen Begriffs des Geistes gehört zu den eigentümlichsten Zügen des Kantischen Denkens und ist geradezu in einer Art Stilgesetz dieses Denkens begründet. Die echte, die konkrete Totalität des Geistes soll nicht von Anfang an in einer einfachen Formel bezeichnet und gleichsam fertig hingegeben werden, sondern sie entwickelt, sie findet sich erst in dem stetig weiterschreitenden Fortgang der kritischen Analyse selbst. Der Umfang des geistigen Seins kann nicht anders bezeichnet und bestimmt werden, als dadurch, daß er in diesem Fortgang abgeschritten wird. Es liegt in der Natur dieses Prozesses, daß sein Anfang und sein Ende nicht nur auseinanderfallen, sondern daß sie einander scheinbar widerstreiten müssen — aber der Widerstreit ist kein anderer, als er zwischen Potenz und Akt, zwischen der bloßen logischen „Anlage" eines Begriffs und seiner vollständigen Entwicklung und Auswirkung besteht. Vom Standpunkt dieser letzteren nimmt auch die Copernikanische Drehung, mit der Kant begonnen hatte, einen neuen und erweiterten Sinn an. Sie bezieht sich nicht allein auf die logische Urteilsfunktion, sondern greift mit gleichem Grund und Recht auf jede Richtung und auf jedes Prinzip geistiger Gestaltung über. Immer liegt die entscheidende Frage darin, ob wir die Funktion aus dem Gebilde oder das Gebilde aus der Funktion zu verstehen suchen, ob wir diese in jenem oder jenes in dieser „begründet" sein lassen. Diese Frage bildet das geistige Band, das die verschiedenen Problemgebiete miteinander verknüpft: — sie stellt deren innere methodische Einheit dar, ohne sie jemals in eine sachliche Einerleiheit zusammenfallen zu lassen. Denn das Grundprinzip des kritischen Denkens, das Prinzip des „Primats" der Funktion von dem Gegenstand, nimmt in jedem Sondergebiet eine neue Gestalt an und verlangt eine neue selbständige Begründung. Neben der reinen Erkenntnisfunktion gilt es, die Funktion des

sprachlichen Denkens, die Funktion des mythisch-religiösen Denkens und die Funktion der künstlerischen Anschauung derart zu begreifen, daß daraus ersichtlich wird, wie in ihnen allen eine ganz bestimmte Gestaltung nicht sowohl der Welt, als vielmehr eine Gestaltung zur Welt, zu einem objektiven Sinnzusammenhang und einem objektiven Anschauungsganzen sich vollzieht.

Die Kritik der Vernunft wird damit zur Kritik der Kultur. Sie sucht zu verstehen und zu erweisen, wie aller Inhalt der Kultur, sofern er mehr als bloßer Einzelinhalt ist, sofern er in einem allgemeinen Formprinzip gegründet ist, eine ursprüngliche Tat des Geistes zur Voraussetzung hat. Hierin erst findet die Grundthese des Idealismus ihre eigentliche und vollständige Bewährung. Solange die philosophische Betrachtung sich lediglich auf die Analyse der reinen Erkenntnisform bezieht und sich auf diese Aufgabe einschränkt, solange kann auch die Kraft der naiv-realistischen Weltansicht nicht völlig gebrochen werden. Der Gegenstand der Erkenntnis mag immerhin in ihr und durch ihr ursprüngliches Gesetz in irgendeiner Weise bestimmt und geformt werden — aber er muß nichtsdestoweniger, wie es scheint, auch außerhalb dieser Relation zu den Grundkategorien der Erkenntnis als ein selbständiges Etwas vorhanden und gegeben sein. Geht man dagegen nicht sowohl vom allgemeinen Weltbegriff, als vielmehr vom allgemeinen Kulturbegriff aus, so gewinnt damit die Frage alsbald eine veränderte Gestalt. Denn der Inhalt des Kulturbegriffs läßt sich von den Grundformen und Grundrichtungen des geistigen Produzierens nicht loslösen: das „Sein" ist hier nirgends anders als im „Tun" erfaßbar. Nur sofern es eine spezifische Richtung der ästhetischen Phantasie und der ästhetischen Anschauung gibt, gibt es ein Gebiet ästhetischer Gegenstände, — und das Gleiche gilt für alle übrigen geistigen Energien, kraft deren für uns die Form und der Umriß eines bestimmten Gegenstandsbereichs sich gestaltet. Auch das religiöse Bewußtsein bildet — so sehr es von der „Realität", von der Wahrheit seines Gegenstandes überzeugt ist — diese Realität nur auf der untersten Stufe, nur auf der Stufe eines rein mythologischen Denkens, in eine einfache dingliche Existenz um. Auf allen höheren Stufen der Betrachtung dagegen ist es sich mehr oder minder deutlich bewußt, daß es seinen Gegenstand nur dadurch „hat", daß es sich in einer durchaus eigenartigen, ihm allein zugehörigen Weise auf ihn bezieht. Es ist eine Art des Sich-Verhaltens, es ist die Richtung, die sich der Geist auf ein gedachtes Objektive gibt, in welcher hier die letzte Gewähr eben dieser Objektivität selbst enthalten ist. Das philosophische Denken tritt all diesen Richtungen gegen-

über — nicht lediglich in der Absicht, jede von ihnen gesondert zu verfolgen oder sie im Ganzen zu überblicken, sondern mit der Voraussetzung, daß es möglich sein müsse, sie auf einen einheitlichen Mittelpunkt, auf ein ideelles Zentrum zu beziehen. Dieses Zentrum aber kann, kritisch betrachtet, niemals in einem gegebenen Sein, sondern nur in einer gemeinsamen Aufgabe liegen. Die verschiedenen Erzeugnisse der geistigen Kultur, die Sprache, die wissenschaftliche Erkenntnis, der Mythos, die Kunst, die Religion werden so, bei all ihrer inneren Verschiedenheit, zu Gliedern eines einzigen großen Problemzusammenhangs, — zu mannigfachen Ansätzen, die alle auf das eine Ziel bezogen sind, die passive Welt der bloßen Eindrücke, in denen der Geist zunächst befangen scheint, zu einer Welt des reinen geistigen Ausdrucks umzubilden.

Denn wie die moderne Sprachphilosophie, um den eigentlichen Ansatzpunkt für eine philosophische Betrachtung der Sprache zu finden, den Begriff der „inneren Sprachform" aufgestellt hat — so läßt sich sagen, daß eine analoge „innere Form" auch für die Religion und den Mythos, für die Kunst und für die wissenschaftliche Erkenntnis vorauszusetzen und zu suchen ist. Und diese Form bedeutet nicht lediglich die Summe oder die nachträgliche Zusammenfassung der Einzelerscheinungen dieser Gebiete, sondern das bedingende Gesetz ihres Aufbaus. Freilich gibt es zuletzt keinen anderen Weg, sich dieses Gesetzes zu versichern, als daß wir es an den Erscheinungen selbst aufzeigen und es von ihnen „abstrahieren"; aber eben diese Abstraktion erweist es zugleich als ein notwendiges und konstitutives Moment für den inhaltlichen Bestand des Einzelnen. Die Philosophie ist sich im Verlauf ihrer Geschichte der Aufgabe einer solchen Analyse und Kritik der besonderen Kulturformen immer mehr oder weniger bewußt geblieben; aber sie hat zumeist nur Teile dieser Aufgabe, und zwar mehr in negativer als in positiver Absicht, direkt in Angriff genommen. Ihr Bestreben ging in dieser Kritik häufig weniger auf die Darstellung und Begründung der positiven Leistungen jeder Einzelform, als auf die Abwehr falscher Ansprüche. Seit den Tagen der griechischen Sophistik gibt es eine skeptische Sprachkritik, wie es eine skeptische Mythenkritik und Erkenntniskritik gibt. Diese wesentlich negative Einstellung wird verständlich, wenn man erwägt, daß in der Tat jeder Grundform des Geistes, indem sie auftritt und sich entwickelt, das Bestreben eigen ist, sich nicht als einen Teil, sondern als ein Ganzes zu geben und somit statt einer bloß relativen eine absolute Geltung für sich in Anspruch zu nehmen. Sie bescheidet sich nicht innerhalb ihres besonderen Bezirks, sondern sie sucht die eigentümliche Prägung, die sie mit

sich führt, der Gesamtheit des Seins und des geistigen Lebens aufzudrücken. Aus diesem Streben zum Unbedingten, das jeder Einzelrichtung innewohnt, ergeben sich die Konflikte der Kultur und die Antinomien des Kulturbegriffs. Die Wissenschaft entsteht in einer Form der Betrachtung, die, bevor sie einsetzen und sich durchsetzen kann, überall gezwungen ist, an jene ersten Verbindungen und Trennungen des Denkens anzuknüpfen, die in der Sprache und in den sprachlichen Allgemeinbegriffen ihren ersten Ausdruck und Niederschlag gefunden haben. Aber indem sie die Sprache als Material und Grundlage benutzt, schreitet sie zugleich notwendig über sie hinaus. Ein neuer „Logos", der von einem anderen Prinzip als dem des sprachlichen Denkens geleitet und beherrscht wird, tritt nun hervor und bildet sich immer schärfer, immer selbständiger aus. Und an ihm gemessen, erscheinen nun die Bildungen der Sprache nur noch wie Hemmungen und Schranken, die durch die Kraft und Eigenart des neuen Prinzips fortschreitend überwunden werden müssen. Die Kritik der Sprache und der sprachlichen Denkform wird zu einem integrierenden Bestand des vordringenden wissenschaftlichen und philosophischen Denkens. Und auch in den übrigen Gebieten wiederholt sich dieser typische Gang der Entwicklung. Die einzelnen geistigen Richtungen treten nicht, um einander zu ergänzen, friedlich nebeneinander, sondern jede wird zu dem, was sie ist, erst dadurch, daß sie gegen die anderen und im Kampf mit den anderen die ihr eigentümliche Kraft erweist. Die Religion und die Kunst stehen in ihrem rein geschichtlichen Wirken einander so nahe und durchdringen sich derart, daß beide bisweilen auch ihrem Gehalt und dem inneren Prinzip des Bildens nach ununterscheidbar zu werden scheinen. Von den Göttern Griechenlands hat man gesagt, daß sie Homer und Hesiod ihre Entstehung verdanken. Und doch scheidet sich andererseits gerade das religiöse Denken der Griechen in seinem weiteren Fortgang immer bestimmter von diesem seinem ästhetischen Anfang und Urgrund. Immer entschiedener lehnt es sich seit Xenophanes gegen den mythisch-dichterischen und gegen den sinnlich-plastischen Gottesbegriff auf, den es als Anthropomorphismus erkennt und verwirft. In derartigen geistigen Kämpfen und Konflikten, wie sie sich in der Geschichte in immer neuer Potenzierung und Steigerung darstellen, scheint von der Philosophie als der höchsten Einheitsinstanz die alleinige letzte Entscheidung zu erwarten zu sein. Aber die dogmatischen Systeme der Metaphysik befriedigen diese Erwartung und Forderung nur unvollkommen. Denn sie selbst stehen zumeist noch mitten in dem Kampfe, der sich hier vollzieht, nicht über ihm: sie vertreten trotz

aller begrifflichen Universalität, nach der sie streben, nur eine Seite des Gegensatzes, statt diesen selbst in seiner ganzen Weite und Tiefe zu begreifen und zu vermitteln. Denn sie selbst sind zumeist nichts anderes als metaphysische Hypostasen eines bestimmten logischen oder ästhetischen oder religiösen Prinzips. Je mehr sie sich in die abstrakte Allgemeinheit dieses Prinzips einschließen, um so mehr schließen sie sich damit gegen einzelne Seiten der geistigen Kultur und gegen die konkrete Totalität ihrer Formen ab. Der Gefahr eines derartigen Abschlusses vermöchte die philosophische Betrachtung nur dann zu entgehen, wenn es ihr gelänge, einen Standpunkt zu finden, der über all diesen Formen und der doch andererseits nicht schlechthin jenseits von ihnen liegt: — einen Standpunkt, der es ermöglichte, das Ganze derselben mit einem Blicke zu umfassen und der in diesem Blicke doch nichts anderes sichtbar zu machen versuchte, als das rein immanente Verhältnis, das alle diese Formen zueinander, nicht das Verhältnis, das sie zu einem äußeren, „transzendenten" Sein oder Prinzip haben. Dann erstünde eine philosophische Systematik des Geistes, in der jede besondere Form ihren Sinn rein durch die Stelle, an der sie steht, erhalten würde, in der ihr Gehalt und ihre Bedeutung durch den Reichtum und die Eigenart der Beziehungen und Verflechtungen bezeichnet würde, in welchen sie mit anderen geistigen Energien und schließlich mit deren Allheit steht.

An Versuchen und Ansätzen zu einer derartigen Systematik hat es seit den Anfängen der neueren Philosophie und seit der Grundlegung des modernen philosophischen Idealismus nicht gefehlt. Schon Descartes' methodische Programmschrift, schon die *„Regulae ad directionem ingenii"* weisen zwar den Versuch der alten Metaphysik, die Gesamtheit der Dinge zu überblicken und in die letzten Geheimnisse der Natur eindringen zu wollen, als vergeblich ab, aber um so nachdrücklicher bestehen sie darauf, daß es möglich sein müsse, die *„universitas"* des Geistes gedanklich zu erschöpfen und auszumessen. *„Ingenii limites definire"* das Gesamtgebiet und die Grenzen des Geistes zu bestimmen: dieser Wahlspruch Descartes' wird nunmehr zum Leitwort der gesamten neueren Philosophie. Aber der Begriff des „Geistes" ist hierbei in sich selbst noch zwiespältig und zweideutig, da er bald im engeren, bald im weiteren Sinne gebraucht wird. Wie die Philosophie Descartes' von einem neuen umfassenden Begriff des Bewußtseins ausgeht, dann aber diesen Begriff, im Ausdruck der *cogitatio*, wieder mit dem reinen Denken zusammenfallen läßt — so fällt für Descartes und für den gesamten Rationalismus auch die Systematik des Geistes mit der des Denkens zu-

sammen. Die *universitas* des Geistes, seine konkrete Totalität gilt daher erst dann als wahrhaft erfaßt und als philosophisch durchdrungen, wenn es gelingt, sie aus einem einzigen logischen Prinzip zu deduzieren. Damit ist die reine Form der Logik wieder zum Prototyp und Vorbild für jegliches geistige Sein und jegliche geistige Form erhoben. Und wie bei Descartes, der die Reihe der Systeme des klassischen Idealismus beginnt, so steht bei Hegel, der diese Reihe abschließt, dieser methodische Zusammenhang noch einmal in voller Deutlichkeit vor uns. Die Forderung, das Ganze des Geistes als konkretes Ganze zu denken, also nicht bei seinem einfachen Begriff stehen zu bleiben, sondern ihn in die Gesamtheit seiner Manifestationen zu entwickeln, hat Hegel mit einer Schärfe, wie kein Denker vor ihm, gestellt. Und doch soll andererseits die Phänomenologie des Geistes, indem sie diese Forderung zu erfüllen strebt, damit nur der Logik den Boden und den Weg bereiten. Die Mannigfaltigkeit der geistigen Formen, wie sie die Phänomenologie aufstellt, läuft zuletzt gleichsam in eine höchste logische Spitze aus — und in diesem ihrem Ende findet sie erst ihre vollendete „Wahrheit" und Wesenheit. So reich und vielgestaltig sie ihrem Inhalt nach ist, so untersteht sie doch ihrer Struktur nach einem einzigen und im gewissen Sinne einförmigen Gesetz — dem Gesetz der dialektischen Methode, das den sich gleichbleibenden Rhythmus in der Selbstbewegung des Begriffs darstellt. Der Geist beschließt alle Bewegung seines Gestaltens im absoluten Wissen, indem er hier das reine Element seines Daseins, den Begriff, gewinnt. In diesem seinem letzten Ziel sind alle früheren Stadien, die er durchlaufen, zwar noch als Momente enthalten, aber auch zu bloßen Momenten aufgehoben. Somit scheint auch hier von allen geistigen Formen nur der Form des Logischen, der Form des Begriffs und der Erkenntnis eine echte und wahrhafte Autonomie zu gebühren. Der Begriff ist nicht nur das Mittel, das konkrete Leben des Geistes darzustellen, sondern er ist das eigentliche substantielle Element des Geistes selbst. Demnach wird alles geistige Sein und Geschehen, so sehr es in seiner spezifischen Besonderung erfaßt und in dieser Besonderung anerkannt werden soll, doch zuletzt gleichsam auf eine einzige Dimension bezogen und reduziert — und diese Beziehung ist es erst, in welcher sein tiefster Gehalt und seine eigentliche Bedeutung erfaßt wird.

Und in der Tat scheint diese letzte Zentrierung aller geistigen Formen in der einen logischen Form durch den Begriff der Philosophie selbst und insbesondere durch das Grundprinzip des philosophischen Idealismus notwendig gefordert zu sein. Denn verzichtet man auf diese Einheit, so

scheint überhaupt von einer strengen Systematik dieser Formen keine Rede mehr sein zu können. Als Gegenbild und Widerspiel der dialektischen Methode bleibt alsdann nur ein rein empirisches Verfahren übrig. Läßt sich kein allgemeines Gesetz aufweisen, kraft dessen die eine geistige Form mit Notwendigkeit aus der anderen hervorgeht, bis schließlich die ganze Reihe der geistigen Gestaltungen gemäß diesem Prinzip durchlaufen ist — so läßt sich, wie es scheint, der Inbegriff dieser Gestaltungen nicht mehr als ein in sich geschlossener Kosmos denken. Die einzelnen Formen stehen dann einfach nebeneinander: sie lassen sich zwar ihrem Umfang nach übersehen und in ihrer Besonderheit beschreiben, aber es drückt sich in ihnen nicht mehr ein gemeinsamer ideeller Gehalt aus. Die Philosophie dieser Formen müßte dann schließlich in ihre Geschichte ausmünden, die sich je nach ihren Gegenständen als Sprachgeschichte, als Religions- und Mythengeschichte, als Kunstgeschichte u. s. f. darstellen und spezifizieren würde. Somit ergibt sich an diesem Punkte ein eigentümliches Dilemma. Halten wir an der Forderung der logischen Einheit fest, so droht zuletzt in der Allgemeinheit der logischen Form die Besonderung jedes Einzelgebiets und die Eigenart seines Prinzips sich zu verwischen — versenken wir uns dagegen in eben diese Individualität und bleiben wir bei ihrer Betrachtung stehen, so laufen wir Gefahr, uns in ihr zu verlieren und keinen Rückweg mehr ins Allgemeine zu finden. Ein Ausweg aus diesem methodischen Dilemma könnte nur dann gefunden werden, wenn es gelänge, ein Moment aufzuweisen und zu ergreifen, das sich in jeder geistigen Grundform wiederfindet und das doch andererseits in keiner von ihnen in schlechthin gleicher Gestalt wiederkehrt. Dann ließe sich im Hinblick auf dieses Moment der ideelle Zusammenhang der einzelnen Gebiete — der Zusammenhang zwischen der Grundfunktion der Sprache und der Erkenntnis, des Ästhetischen und des Religiösen — behaupten, ohne daß in ihm die unvergleichliche Eigenheit einer jeden von ihnen verloren ginge. Wenn sich ein Medium finden ließe, durch welches alle Gestaltung, wie sie sich in den einzelnen geistigen Grundrichtungen vollzieht, hindurchgeht, und in welchem sie nichtsdestoweniger ihre besondere Natur, ihren spezifischen Charakter bewahrt, — so wäre damit das notwendige Mittelglied für eine Betrachtung gegeben, die dasjenige, was die transzendentale Kritik für die reine Erkenntnis leistet, auf die Allheit der geistigen Formen überträgt. Die nächste Frage, die wir uns zu stellen haben, wird also darin bestehen, ob es in der Tat für die mannigfachen Richtungen des Geistes ein solches mittleres Gebiet und eine vermittelnde Funktion gibt, und ob diese Funktion bestimmte

typische Grundzüge aufweist, kraft deren sie sich erkennen und beschreiben läßt.

II

Wir greifen hierfür zunächst wieder auf den Begriff des „Symbols" zurück, wie ihn Heinrich Hertz vom Standpunkt der physikalischen Erkenntnis fordert und kennzeichnet. Was der Physiker in den Erscheinungen sucht ist die Darstellung ihrer notwendigen Verknüpfung. Aber diese Darstellung läßt sich nicht anders vollziehen, als dadurch, daß er die unmittelbare Welt der sinnlichen Eindrücke nicht nur hinter sich läßt, sondern sich scheinbar völlig von ihnen abwendet. Die Begriffe, mit denen er operiert, die Begriffe des Raumes und der Zeit, der Masse und der Kraft, des materiellen Punktes und der Energie, des Atoms oder des Äthers sind freie „Scheinbilder", die die Erkenntnis entwirft, um die Welt der sinnlichen Erfahrung zu beherrschen und als gesetzlich-geordnete Welt zu übersehen, denen aber in den sinnlichen Daten selbst unmittelbar nichts entspricht. Aber obwohl keine derartige Entsprechung stattfindet — und vielleicht gerade weil sie nicht stattfindet — ist doch die Begriffswelt der Physik in sich selbst völlig geschlossen. Jeder Einzelbegriff, jedes besondere Scheinbild und Zeichen gleicht dem artikulierten Wort einer in sich bedeutungs- und sinnvollen, nach festen Regeln gegliederten Sprache. Schon in den ersten Anfängen der modernen Physik, schon bei Galilei findet sich der Vergleich, daß das „Buch der Natur" in mathematischer Sprache verfaßt und nur in mathematischer Chiffreschrift lesbar sei. Und seither zeigt die gesamte Entwicklung der exakten Naturwissenschaft, wie in der Tat jeder Fortschritt ihrer Problemstellung und ihrer Begriffsmittel mit einer zunehmenden Verfeinerung ihres Zeichensystems Hand in Hand ging. Die scharfe Erfassung der Grundbegriffe der Galileischen Mechanik gelang erst, als durch den Algorithmus der Differentialrechnung gleichsam der allgemein logische Ort dieser Begriffe bestimmt und ein allgemeingültiges mathematisch-logisches Zeichen für sie geschaffen war. Und von hier aus, von den Problemen, die mit der Entdeckung der Analysis des Unendlichen zusammenhingen, vermochte Leibniz alsbald das allgemeine Problem, das in der Funktion der Zeichengebung enthalten ist, aufs schärfste zu bestimmen, vermochte er den Plan seiner universellen „Charakteristik" zu einer wahrhaft philosophischen Bedeutung zu erheben. Die Logik der Sachen, d. h. der inhaltlichen Grundbegriffe und Grundbeziehungen, auf denen der Aufbau einer Wissenschaft beruht, kann nach der Grundüberzeugung, die er vertritt und festhält, von der

Logik der Zeichen nicht getrennt werden. Denn das Zeichen ist keine bloß zufällige Hülle des Gedankens, sondern sein notwendiges und wesentliches Organ. Es dient nicht nur dem Zweck der Mitteilung eines fertiggegebenen Gedankeninhalts, sondern ist ein Instrument, kraft desssen dieser Inhalt selbst sich herausbildet und kraft dessen er erst seine volle Bestimmtheit gewinnt. Der Akt der begrifflichen Bestimmung eines Inhalts geht mit dem Akt seiner Fixierung in irgendeinem charakteristischen Zeichen Hand in Hand. So findet alles wahrhaft strenge und exakte Denken seinen Halt erst in der Symbolik und Semiotik, auf die es sich stützt. Jedes „Gesetz" der Natur nimmt für unser Denken die Gestalt einer allgemeinen „Formel" an — jede Formel aber läßt sich nicht anders denn durch eine Verknüpfung allgemeiner und spezifischer Zeichen darstellen. Ohne jene universellen Zeichen, wie sie die Arithmetik und Algebra darbieten, wäre auch keine besondere Relation der Physik, kein besonderes Naturgesetz aussprechbar. Darin prägt sich gleichsam sinnfällig das Grundprinzip der Erkenntnis überhaupt aus, daß sich das Allgemeine immer nur im Besonderen anschauen, das Besondere immer nur im Hinblick auf das Allgemeine denken läßt.

Aber dieses Wechselverhältnis bleibt nun nicht auf die Wissenschaft beschränkt, sondern geht auch durch alle anderen Grundformen geistigen Schaffens hindurch. Für sie alle gilt, daß sie die ihnen gemäße und eigentümliche Auffassungs- und Gestaltungsweise nur dadurch zur Geltung bringen können, daß sie für sie gleichsam ein bestimmtes sinnliches Substrat erschaffen. So wesentlich ist hier dieses Substrat, daß es bisweilen den gesamten Bedeutungsgehalt, den eigentlichen „Sinn" dieser Formen zu umschliessen scheint. Die Sprache scheint sich vollständig als ein System von Lautzeichen definieren und denken zu lassen — die Welt der Kunst und die des Mythos scheint sich in der Welt der besonderen, sinnlich-faßbaren Gestalten, die beide vor uns hinstellen, zu erschöpfen. Und damit ist in der Tat ein allumfassendes Medium gegeben, in welchem alle noch so verschiedenen geistigen Bildungen sich begegnen. Der Gehalt des Geistes erschließt sich nur in seiner Äußerung; die ideelle Form wird erkannt nur an und in dem Inbegriff der sinnlichen Zeichen, deren sie sich zu ihrem Ausdruck bedient. Gelänge es, einen systematischen Überblick über die verschiedenen Richtungen dieser Art des Ausdrucks zu gewinnen — gelänge es, ihre typischen und durchgängigen Züge, sowie deren besondere Abstufungen und innere Unterschiede aufzuweisen, so wäre damit das Ideal der „allgemeinen Charakteristik", wie Leibniz es für die Erkenntnis aufstellte, für das Ganze des geistigen Schaffens erfüllt. Wir besäßen als-

dann eine Art Grammatik der symbolischen Funktion als solcher, durch welche deren besondere Ausdrücke und Idiome, wie wir sie in der Sprache und in der Kunst, im Mythos und in der Religion vor uns sehen, umfaßt und generell mitbestimmt würden.

Die Idee einer derartigen Grammatik schließt eine Erweiterung des traditionellen geschichtlichen Lehrbegriffs des Idealismus in sich. Dieser Lehrbegriff war von jeher darauf gerichtet, dem *„mundus sensibilis"* einen anderen Kosmos, den *„mundus intelligibilis"* gegenüberzustellen und die Grenzen beider Welten sicher zu scheiden. Im wesentlichen aber verlief die Grenze derart, daß die Welt des Intelligiblen durch das Moment des reinen Tuns, die Welt des Sinnlichen durch das Moment des Leidens bestimmt wurde. Dort herrschte die freie Spontaneität des Geistigen, hier die Gebundenheit, die Passivität des Sinnlichen. Für jene „allgemeine Charakteristik" aber, deren Problem und Aufgabe sich jetzt im allgemeinsten Umriß vor uns hingestellt hat, ist dieser Gegensatz kein unvermittelter und ausschließender mehr. Denn zwischen dem Sinnlichen und Geistigen knüpft sich hier eine neue Form der Wechselbeziehung und der Korrelation. Der metaphysische Dualismus beider erscheint überbrückt, sofern sich zeigen läßt, daß gerade die reine Funktion des Geistigen selbst im Sinnlichen ihre konkrete Erfüllung suchen muß, und daß sie sie hier zuletzt allein zu finden vermag. Im Kreis des Sinnlichen selbst muß scharf zwischen dem, was bloße „Reaktion" und dem, was reine „Aktion" ist, zwischen dem, was der Sphäre des „Eindrucks" und dem, was der Sphäre des „Ausdrucks" angehört, unterschieden werden. Der dogmatische Sensualismus fehlt nicht nur darin, daß er die Bedeutung und Leistung der rein intellektuellen Faktoren unterschätzt, sondern vor allem auch darin, daß er die Sinnlichkeit selbst, wenngleich er sie als eigentliche Grundkraft des Geistes proklamiert, keineswegs in der ganzen Weite ihres Begriffs und in der Totalität ihrer Leistungen erfaßt. Er entwirft auch von ihr ein ungenügendes und verstümmeltes Bild, sofern er sie lediglich auf die Welt der „Impressionen", auf die unmittelbare Gegebenheit der einfachen Empfindungen beschränkt. Darin ist verkannt, daß es auch eine Aktivität des Sinnlichen selbst, daß es, um den Goetheschen Ausdruck zu gebrauchen, auch eine „exakte sinnliche Phantasie" gibt, die sich in den verschiedensten Gebieten geistigen Schaffens als wirksam erweist. In ihnen allen zeigt sich in der Tat dies als das eigentliche Vehikel ihres immanenten Fortgangs, daß sie neben und über der Welt der Wahrnehmung eine eigene freie Bildwelt erstehen lassen: eine Welt, die ihrer unmittelbaren

Beschaffenheit nach noch ganz die Farbe des Sinnlichen an sich trägt, die aber eine bereits geformte und somit eine geistig beherrschte Sinnlichkeit darstellt. Hier handelt es sich nicht um ein einfach gegebenes und vorgefundenes Sinnliches, sondern um ein System sinnlicher Mannigfaltigkeiten, die in irgendeiner Form freien Bildens erschaffen werden.

So zeigt etwa der Prozeß der Sprachbildung, wie das Chaos der unmittelbaren Eindrücke sich für uns erst dadurch lichtet und gliedert, daß wir es „benennen" und es dadurch mit der Funktion des sprachlichen Denkens und des sprachlichen Ausdrucks durchdringen. In dieser neuen Welt der Sprachzeichen gewinnt auch die Welt der Eindrücke selbst einen ganz neuen „Bestand", weil eine neue geistige Artikulation. Die Unterscheidung und Sonderung, die Fixierung gewisser Inhaltsmomente durch den Sprachlaut bezeichnet an ihnen nicht nur, sondern verleiht ihnen geradezu eine bestimmte gedankliche Qualität, kraft deren sie nun über die bloße Unmittelbarkeit der sogen. sinnlichen Qualitäten erhoben sind. So wird die Sprache zu einem der geistigen Grundmittel, vermöge dessen sich für uns der Fortschritt von der bloßen Empfindungswelt zur Welt der Anschauung und Vorstellung vollzieht. Sie schließt im Keime bereits jene intellektuelle Arbeit in sich, die sich weiterhin in der Bildung des Begriffs, als wissenschaftlichen Begriffs, als bestimmter logischer Formeinheit äußert. Hier liegt der erste Anfang jener allgemeinsten Funktion des Trennens und Verknüpfens, die ihren höchsten bewußten Ausdruck in den Analysen und Synthesen des wissenschaftlichen Denkens findet. Und neben der Welt der Sprach- und Begriffszeichen steht nun, mit ihr unvergleichbar und ihr dennoch dem geistigen Ursprung nach verwandt, jene Gestaltenwelt, die der Mythos oder die Kunst erschafft. Denn auch die mythische Phantasie ist, so stark sie im Sinnlichen wurzelt, doch über die bloße Passivität des Sinnlichen hinaus. Mißt man sie an den gewöhnlichen empirischen Maßstäben, wie sie die sinnliche Erfahrung uns darbietet, so müssen ihre Gebilde als schlechthin „unwirklich" erscheinen, aber gerade in dieser Unwirklichkeit bekundet sich die Spontaneität und die innere Freiheit der mythischen Funktion. Und diese Freiheit fällt keineswegs mit einer völlig gesetzlosen Willkür zusammen. Die Welt des Mythos ist kein bloßes Gebilde der Laune oder des Zufalls, sondern sie hat ihre eigenen Fundamentalgesetze des Bildens, die durch alle ihre besonderen Äußerungen hindurchwirken. Im Gebiet der künstlerischen Anschauung wird es sodann vollends deutlich, daß alle Auffassung einer ästhetischen Form am Sinnlichen nur dadurch möglich wird, daß wir selbst die Grundelemente der Form bildend erzeugen. Alles Verständnis

räumlicher Gestalten z. B. ist zuletzt an diese Tätigkeit ihrer inneren Produktion und an die Gesetzmäßigkeit dieser Produktion gebunden. So zeigt sich durchweg, wie gerade die höchste und reinste geistige Aktivität, die das Bewußtsein kennt, durch bestimmte Weisen der sinnlichen Aktivität bedingt und vermittelt ist. Auch hier haben wir das eigentliche und wesentliche Leben der reinen Idee immer nur am farbigen Abglanz der Erscheinungen. Das System der mannigfachen Äußerungen des Geistes ist für uns nicht anders erfaßbar, als dadurch, daß wir die verschiedenen Richtungen seiner ursprünglichen Bildkraft verfolgen. In dieser erblicken wir im Reflex die Wesenheit des Geistes — denn diese kann sich für uns nur dadurch darstellen, daß sie sich in der Gestaltung des sinnlichen Materials betätigt.

Und daß es in der Tat eine reine Aktivität des Geistes ist, die sich in der Schaffung der verschiedenen Systeme sinnlicher Symbole bekundet, das drückt sich auch darin aus, daß alle diese Symbole von Anfang an mit einem bestimmten Objektivitäts- und Wertanspruch auftreten. Sie alle greifen über den Kreis der bloß individuellen Bewußtseinserscheinungen hinaus; — sie beanspruchen ihnen gegenüber ein Allgemeingültiges hinzustellen. Dieser Anspruch mag sich vor einer späteren kritisch-philosophischen Betrachtung und vor ihrem entwickelten und durchgebildeten Wahrheitsbegriff möglicherweise als hinfällig erweisen; — aber daß er überhaupt erhoben wird, gehört zum Wesen und Charakter der einzelnen Grundformen selbst. Sie selbst sehen ihre Gebilde nicht nur überhaupt als objektiv-gültig, sondern zumeist geradezu als den eigentlichen Kern des Objektiven, des „Wirklichen" an. So ist es für die ersten gleichsam naiven und unreflektierten Äußerungen des sprachlichen Denkens, wie für das Denken des Mythos bezeichnend, daß sich für sie der Inhalt der „Sache" und der des „Zeichens" nicht deutlich scheidet, sondern daß beides in völliger Indifferenz in einander überzugehen pflegt. Der Name einer Sache und diese selbst sind untrennbar mit einander verschmolzen; — das bloße Wort oder Bild birgt in sich eine magische Kraft, durch die sich uns das Wesen des Dinges zu eigen gibt. Und man braucht diese Anschauung nur vom Reellen ins Ideelle, vom Dinglichen ins Funktionale zu wenden, um in ihr in der Tat einen berechtigten Kern zu entdecken. Denn wirklich bildet in der immanenten Entwicklung des Geistes der Gewinn des Zeichens stets einen ersten und notwendigen Schritt für die Gewinnung der objektiven Wesenserkenntnis. Das Zeichen bildet gleichsam für das Bewußtsein das erste Stadium und den ersten Beleg der Objektivität, weil durch dasselbe zuerst dem stetigen

Wandel der Bewußtseinsinhalte Halt geboten, weil in ihm ein Bleibendes bestimmt und herausgehoben wird. Kein bloßer Inhalt des Bewußtseins kehrt als solcher, nachdem er einmal vergangen und durch andere ersetzt ist, in streng-identischer Bestimmtheit wieder. Er ist als das, was er war, ein für alle mal dahin, sobald er aus dem Bewußtsein geschwunden ist. Aber diesem unaufhörlichen Wechsel der inhaltlichen Qualitäten stellt nun das Bewußtsein die Einheit seiner selbst und seiner Form gegenüber. Seine Identität beweist sich nicht in dem, was es ist oder hat, sondern in dem, was es tut, erst wahrhaft. Durch das Zeichen, das mit einem Inhalt verknüpft wird, gewinnt dieser in sich selbst einen neuen Bestand und eine neue Dauer. Denn dem Zeichen kommt, im Gegensatz zu dem realen Wechsel der Einzelinhalte des Bewußtseins, eine bestimmte ideelle Bedeutung zu, die als solche beharrt. Es ist nicht gleich der gegebenen einfachen Empfindung ein punktuell Einzelnes und Einmaliges, sondern es steht als Repräsentant für eine Gesamtheit, einen Inbegriff möglicher Inhalte, deren jedem gegenüber es also ein erstes „Allgemeines" darstellt. In der symbolischen Funktion des Bewußtseins, wie sie sich in der Sprache, in der Kunst, im Mythos betätigt, heben sich zuerst aus dem Strom des Bewußtseins bestimmte gleichbleibende Grundgestalten teils begrifflicher, teils rein anschaulicher Natur heraus; an die Stelle des verfließenden Inhalts tritt die in sich geschlossene und in sich beharrende Einheit der Form.

Dabei aber handelt es sich nicht um einen bloßen Einzelakt, sondern um einen stetig fortschreitenden Prozeß der Bestimmung, der der gesamten Entwicklung des Bewußtseins sein Gepräge gibt. Auf der ersten Stufe scheint die Fixierung, die dem Inhalt durch das sprachliche Zeichen, durch das mythische oder künstlerische Bild zuteil wird, über sein Festhalten in der Erinnerung, also über seine einfache Reproduktion nicht hinauszugehen. Das Zeichen scheint hier dem Inhalt, auf den es sich bezieht, nichts hinzuzufügen, sondern ihn einfach seinem reinen Bestand nach festzuhalten und zu wiederholen. Selbst in der psychologischen Entwicklungsgeschichte der Kunst hat man eine Phase der bloßen „Erinnerungskunst" nachweisen zu können geglaubt, in der alle künstlerische Gestaltung noch in der einzigen Richtung wirkt, daß bestimmte Züge des Sinnlich-Wahrgenommenen hervorgehoben und in einem selbstgeschaffenen Bilde der Erinnerung dargeboten werden[1]. Aber je klarer die einzelnen Grundrichtungen in ihrer spezifischen Energie hervortreten, um so deutlicher wird zugleich, daß auch alle

[1] Vgl. Wundt, Völkerpsychologie, Bd. III: Die Kunst, 2. Aufl., S. 115ff.

scheinbare „Reproduktion" für das Bewußtsein stets eine ursprüngliche und autonome Leistung zur Voraussetzung hat. Die Reproduzierbarkeit des Inhalts selbst ist an die Produktion eines Zeichens für ihn gebunden, in welcher das Bewußtsein frei und selbständig verfährt. Damit gewinnt auch der Begriff der „Erinnerung" einen reicheren und tieferen Sinn. Um sich eines Inhalts zu erinnern, muß ihn sich das Bewußtsein zuvor auf eine andere Weise als in der bloßen Empfindung oder Wahrnehmung innerlich zu eigen gemacht haben. Hier genügt nicht die bloße Wiederholung des Gegebenen in einem anderen Zeitpunkt, sondern in ihr muß sich zugleich eine neue Art der Auffassung und Formung geltend machen. Denn jede „Reproduktion" des Inhalts schließt schon eine neue Stufe der „Reflexion" in sich. Schon indem das Bewußtsein ihn nicht mehr einfach als gegenwärtigen hinnimmt, sondern ihn als etwas Vergangenes und dennoch für es selbst nicht Verschwundenes im Bilde vor sich hinstellt, hat es durch dies veränderte Verhältnis, in das es zu ihm tritt, sich und ihm eine veränderte ideelle Bedeutung gegeben. Und diese tritt nun immer bestimmter und reicher hervor, je mehr die eigene Bildwelt des Ich sich differenziert. Das Ich übt jetzt nicht nur eine ursprüngliche Aktivität des Bildens aus, sondern es lernt sie zugleich tiefer und tiefer verstehen. Und damit treten die Grenzen der „subjektiven" und der „objektiven" Welt erst wahrhaft klar und scharf heraus. Es ist eine der wesentlichen Aufgaben der allgemeinen Erkenntniskritik, die Gesetze aufzuweisen, nach denen diese Abgrenzung sich innerhalb des rein theoretischen Gebiets, mit den Methoden des wissenschaftlichen Denkens, vollzieht. Sie zeigt, daß das „subjektive" und das „objektive" Sein nicht von Anfang an als starr geschiedene, inhaltlich völlig bestimmte Sphären einander gegenüberstehen, sondern daß beide erst im Prozeß der Erkenntnis und gemäß den Mitteln und Bedingungen desselben ihre Bestimmtheit gewinnen. So erweist sich die kategoriale Scheidung zwischen „Ich" und „Nicht-Ich" als eine durchgreifende, beständig wirksame Funktion des theoretischen Denkens, während die Art, wie diese Funktion ihre Erfüllung findet, wie also die Inhalte des „subjektiven" und des „objektiven" Seins sich gegen einander begrenzen, je nach der erreichten Erkenntnisstufe verschieden ist. Das „Objektive" der Erfahrung sind, für die theoretisch-wissenschaftliche Weltbetrachtung, ihre beständigen und notwendigen Elemente — welchen Inhalten aber diese Beständigkeit und Notwendigkeit zuerkannt wird, das hängt einerseits von dem allgemeinen methodischen Maßstab ab, den das Denken an die Erfahrung anlegt, andererseits ist es durch den jeweiligen Stand der Erkenntnis, durch die

Gesamtheit ihrer empirisch und theoretisch gesicherten Einsichten bedingt. Die Art, in der wir den begrifflichen Gegensatz des „Subjektiven" und „Objektiven" in der Gestaltung der Erfahrungswelt, im Aufbau der Natur zur Anwendung und Durchführung bringen, zeigt sich, in diesem Zusammenhang betrachtet, nicht sowohl als die Lösung des Erkenntnisproblems, als vielmehr als der vollständige Ausdruck desselben[1]. Aber in seinem ganzen Reichtum und in seiner inneren Vielgestaltigkeit erscheint dieser Gegensatz erst dann, wenn wir ihn über die Grenzen des theoretischen Denkens und seiner spezifischen Begriffsmittel hinaus verfolgen. Nicht nur der Wissenschaft, sondern auch der Sprache, dem Mythos, der Kunst, der Religion ist es eigen, daß sie die Bausteine liefern, aus denen sich für uns die Welt des „Wirklichen", wie die des Geistigen, die Welt des Ich aufbaut. Auch sie können wir nicht als einfache Gebilde in eine gegebene Welt hineinstellen, sondern wir müssen sie als Funktionen begreifen, kraft deren je eine eigentümliche Gestaltung des Seins und je eine besondere Teilung und Scheidung desselben sich vollzieht. Ebenso wie die Mittel verschieden sind, deren sich jede Funktion hierbei bedient, wie es ganz verschiedene Maßstäbe und Kriterien sind, die von jeder einzelnen vorausgesetzt und zur Anwendung gebracht werden, so ist auch das Ergebnis ein verschiedenes. Der Wahrheits- und Wirklichkeitsbegriff der Wissenschaft ist ein anderer, als es der der Religion oder der Kunst ist — so wahr es ein besonderes und unvergleichliches Grundverhältnis ist, das in ihnen zwischen „Innen" und „Außen", zwischen dem Sein des Ich und der Welt nicht sowohl bezeichnet, als vielmehr gestiftet wird. Ehe zwischen all diesen mannigfachen, einander kreuzenden und einander widersprechenden Ansichten und Ansprüchen entschieden werden kann, müssen sie zunächst in kritischer Genauigkeit und Strenge unterschieden werden. Die Leistung jeder einzelnen muß an ihr selbst, nicht an den Maßstäben und Forderungen irgendeiner anderen, gemessen werden — und erst am Ende dieser Betrachtung kann sich die Frage erheben, ob und wie alle diese verschiedenen Formen der Welt- und Ich-Auffassung miteinander vereinbar sind — ob sie zwar nicht ein und dasselbe, an sich bestehende „Ding" abbilden, wohl aber sich zu einer Totalität und zu einer einheitlichen Systematik des geistigen Tuns ergänzen. —

Für die Philosophie der Sprache ist diese Betrachtungsweise zuerst von Wilh. v. Humboldt in voller Klarheit erfaßt und durchgeführt

[1] Zur Ergänzung und näheren Begründung vgl. die Darstellung in m. Schrift: Substanzbegriff und Funktionsbegriff, Berlin 1910, Cap. VI.

worden. Für Humboldt ist das Lautzeichen, das die Materie aller Sprachbildung darstellt, gleichsam die Brücke zwischen dem Subjektiven und Objektiven, weil sich in ihm die wesentlichen Momente beider vereinen. Denn der Laut ist auf der einen Seite gesprochener und insofern von uns selbst hervorgebrachter und geformter Laut; auf der anderen Seite aber ist er, als gehörter Laut, ein Teil der sinnlichen Wirklichkeit, die uns umgibt. Wir erfassen und kennen ihn daher als ein zugleich „Inneres" und „Äußeres" — als eine Energie des Inneren, die sich in einem Äußeren ausprägt und objektiviert. „Indem in der Sprache das geistige Bestreben sich Bahn durch die Lippen bricht, kehrt das Erzeugnis desselben zum eigenen Ohr zurück. Die Vorstellung wird also in wirkliche Objektivität hinüberversetzt, ohne darum der Subjektivität entzogen zu werden. Dies vermag nur die Sprache; und ohne diese, wo Sprache mitwirkt, auch stillschweigend immer vorgehende Versetzung in zum Subjekt zurückkehrende Objektivität ist die Bildung des Begriffs, mithin alles wahre Denken unmöglich . . . Denn die Sprache kann ja nicht als ein daliegender, in seinem Ganzen übersehbarer oder nach und nach mitteilbarer Stoff, sondern muß als ein sich ewig erzeugendes angesehen werden, wo die Gesetze der Erzeugung bestimmt sind, aber der Umfang und gewissermaßen auch die Art des Erzeugnisses gänzlich unbestimmt bleiben . . . Wie der einzelne Laut zwischen den Gegenstand und den Menschen, so tritt die ganze Sprache zwischen ihn und die innerlich und äußerlich auf ihn einwirkende Natur. Er umgibt sich mit einer Welt von Lauten, um die Welt von Gegenständen in sich aufzunehmen und zu bearbeiten[1]." In dieser kritisch-idealistischen Auffassung der Sprache ist zugleich ein Moment bezeichnet, das für jede Art und für jede Form der Symbolgebung gültig ist. In jedem von ihm frei entworfenen Zeichen erfaßt der Geist den „Gegenstand", indem er dabei zugleich sich selbst und die eigene Gesetzlichkeit seines Bildens erfaßt. Und diese eigentümliche Durchdringung bereitet erst der tieferen Bestimmung der Subjektivität wie der Objektivität den Boden. Auf der ersten Stufe dieser Bestimmung hat es den Anschein, als ob die beiden gegensätzlichen Momente noch einfach getrennt neben und gegen einander stünden. Die Sprache etwa kann in ihren frühesten Bildungen gleich sehr als reiner Ausdruck des Inneren, wie des Äußeren, als Ausdruck der bloßen Subjektivität, wie der bloßen Objektivität gefaßt werden. In der ersteren Hinsicht scheint der Sprachlaut nichts anderes als den Erregungs- und Affektlaut, in der zweiten nichts anderes als den einfachen Nachahmungslaut zu bedeuten. Die

[1] S. Humboldt, Einleit. zum Kawi-Werk, S.-W. (Akademie-Ausg.), VII, 55ff.

verschiedenen spekulativen Ansichten, die über den „Ursprung der Sprache" geäußert worden sind, bewegen sich in der Tat zwischen diesen beiden Extremen, deren keines jedoch den Kern und das geistige Wesen der Sprache selbst trifft. Denn durch sie wird weder ein einseitig Subjektives, noch ein einseitig Objektives bezeichnet und zum Ausdruck gebracht, sondern es tritt in ihr eine neue Vermittlung, eine eigentümliche Wechselbestimmung zwischen beiden Faktoren ein. Weder die bloße Entladung des Affekts, noch die Wiederholung objektiver lautlicher Reize stellt demgemäß schon den charakteristischen Sinn und die charakteristische Form der Sprache dar: diese entsteht vielmehr erst dort, wo beide Enden sich in eins verknüpfen und dadurch eine neue vorher nicht gegebene Synthese von „Ich" und „Welt" geschaffen wird. Und eine analoge Beziehung stellt sich weiterhin in jeder wahrhaft selbständigen und ursprünglichen Richtung des Bewußtseins her. Auch die Kunst kann so wenig als der bloße Ausdruck des Inneren, wie als die Wiedergabe der Gestalten einer äußeren Wirklichkeit bestimmt und begriffen werden, sondern auch in ihr liegt das entscheidende und auszeichnende Moment in der Art, wie durch sie das „Subjektive" und das „Objektive", wie das reine Gefühl und die reine Gestalt ineinander aufgehen und eben in diesem Aufgehen einen neuen Bestand und Inhalt gewinnen. Noch schärfer, als es in der Beschränkung auf die rein intellektuelle Funktion möglich ist, tritt in all diesen Beispielen hervor, daß wir in der Analyse der geistigen Formen nicht mit einer feststehenden dogmatischen Abgrenzung des Subjektiven gegen das Objektive beginnen können, sondern daß ihre Begrenzung und die Feststellung ihres Bereichs erst durch diese Formen selbst vollzogen wird. Jede besondere geistige Energie trägt in besonderer Weise zu dieser Feststellung bei und wirkt demgemäß an der Konstituierung des Ichbegriffs, wie des Weltbegriffs mit. Die Erkenntnis wie die Sprache, der Mythos und die Kunst: sie alle verhalten sich nicht wie ein bloßer Spiegel, der die Bilder eines Gegebenen des äußeren oder des inneren Seins, so wie sie sich in ihm erzeugen, einfach zurückwirft, sondern sie sind statt solcher indifferenter Medien vielmehr die eigentlichen Lichtquellen, die Bedingungen des Sehens wie die Ursprünge aller Gestaltung.

III

Das erste Problem, das uns in der Analyse der Sprache, der Kunst, des Mythos entgegentritt, besteht in der Frage, wie überhaupt ein bestimmter sinnlicher Einzelinhalt zum Träger einer allgemeinen geistigen „Bedeutung" gemacht werden kann. Begnügt man sich damit, alle diese Gebiete

rein ihrem materiellen Bestand nach aufzufassen, also die Zeichen, deren sie sich bedienen, lediglich ihrer physischen Beschaffenheit nach zu beschreiben, so wird man auf einen Inbegriff besonderer Empfindungen, auf einfache Qualitäten des Gesichts-, Gehörs- oder Tastsinns als letzte Grundelemente zurückgeführt. Aber nun begibt sich das Wunder, daß diese einfache sinnliche Materie durch die Art, in der sie betrachtet wird, ein neues und vielgestaltiges geistiges Leben gewinnt. Indem der physische Laut, der sich als solcher nur durch Höhe und Tiefe, durch Intensität und Qualität unterscheidet, sich zum Sprachlaut formt, bestimmt er sich damit zum Ausdruck der feinsten gedanklichen und gefühlsmäßigen Differenzen. Was er unmittelbar ist, tritt jetzt völlig zurück gegenüber dem, was er mittelbar leistet und „besagt". Auch die konkreten Einzelelemente, aus denen das Werk der Kunst sich aufbaut, zeigen deutlich dieses Grundverhältnis. Kein künstlerisches Gebilde läßt sich als die einfache Summe dieser Elemente verstehen, sondern in jedem wirkt ein bestimmtes Gesetz und ein spezifischer Sinn ästhetischer Formgebung. Die Synthese, in der das Bewußtsein eine Folge von Tönen zur Einheit einer Melodie verknüpft, ist von derjenigen, kraft deren eine Mannigfaltigkeit von Sprachlauten sich für uns zur Einheit eines „Satzes" zusammenfügt, offenbar völlig verschieden. Aber gemeinsam ist ihnen das Eine, daß in beiden Fällen die sinnlichen Einzelheiten nicht für sich stehen bleiben, sondern daß sie sich einem Bewußtseins-Ganzen einfügen und von diesem erst ihren qualitativen Sinn erhalten. —

Versuchen wir, die Gesamtheit der Beziehungen, durch welche die Einheit des Bewußtseins bezeichnet und als solche konstituiert wird, in einem ersten allgemeinen Überblick vor uns hinzustellen, so werden wir zunächst auf eine Reihe bestimmter Grundrelationen geführt, die als eigentümliche und selbständige „Weisen" der Verknüpfung einander gegenüberstehen. Das Moment des „Nebeneinander", wie es sich in der Form des Raumes, das Moment des Nacheinander, wie es sich in der Form der Zeit darstellt — die Verknüpfung von Seinsbestimmungen in der Art, daß die eine als „Ding", die andere als „Eigenschaft" gefaßt wird, oder von aufeinanderfolgenden Ereignissen in der Art, daß das eine als Ursache des anderen erscheint: dies alles sind Beispiele solcher ursprünglichen Beziehungsarten. Der Sensualismus versucht vergeblich, sie aus dem unmittelbaren Inhalt der einzelnen Impressionen herzuleiten und zu erklären. „Fünf Töne auf einer Flöte" mögen immerhin, nach Humes bekannter psychologischer Theorie, die Vorstellung der Zeit „ergeben" — aber dies Resultat ist nur dann möglich, wenn das charakteristische Be-

ziehungs- und Ordnungsmoment des „Nacheinander" schon stillschweigend in den Inhalt der Einzeltöne mit aufgenommen und damit also die Zeit ihrer allgemeinen Strukturform nach bereits vorausgesetzt wird. Für die psychologische wie für die erkenntniskritische Analyse erweisen sich daher die eigentlichen Grundformen der Beziehung schließlich als ebensoviele einfache und auf einander nicht reduzierbare „Qualitäten" des Bewußtseins, als es die einfachen Sinnesqualitäten, die Elemente der Gesichts-, der Gehörs- oder Tastempfindung sind. Und doch kann sich auf der anderen Seite das philosophische Denken nicht dabei beruhigen, die Mannigfaltigkeit dieser Beziehungen lediglich als solche, als einfachen faktischen Tatbestand hinzunehmen. Bei den Empfindungen mögen wir uns damit begnügen, ihre verschiedenen Grundklassen einfach aufzuzählen und sie als unverbundene Vielheit vor uns hinzustellen: — was dagegen die Relationen betrifft, so scheint das, was sie als Einzelformen der Verknüpfungen leisten, nur dann für uns faßbar und verständlich zu werden, wenn wir sie selbst wieder durch eine Synthesis höherer Art miteinander verknüpft denken. Seit Platon im Sophistes dieses Problem der *κοινωνία τῶν γενῶν*, der systematischen „Gemeinschaft" der reinen Ideen und Formbegriffe aufgestellt hat, ist es in der Geschichte des philosophischen Denkens nicht wieder zur Ruhe gekommen. Die kritische und die metaphysisch-spekulative Lösung dieses Problems aber unterscheiden sich darin, daß beide einen verschiedenen Begriff des „Allgemeinen" und damit einen verschiedenen Sinn des logischen Systems selber voraussetzen. Die erstere Betrachtung geht auf den Begriff des Analytisch-Allgemeinen zurück, die zweite zielt auf den des Synthetisch-Allgemeinen hin. Dort begnügen wir uns damit, die Mannigfaltigkeit der möglichen Verknüpfungsformen in einem höchsten Systembegriff zu vereinen und sie damit bestimmten fundamentalen Gesetzen unterzuordnen; hier suchen wir zu verstehen, wie sich aus einem einzigen Urprinzip die Totalität, die konkrete Gesamtheit der besonderen Formen entwickelt. Wenn die letztere Betrachtungsweise nur einen Anfangspunkt und einen Zielpunkt zuläßt, die beide durch die stete Anwendung ein und desselben methodischen Prinzips im synthetisch-deduktiven Beweisgang mit einander verknüpft und vermittelt werden — so duldet die andere nicht nur, sondern sie fordert geradezu eine Mehrheit verschiedener „Dimensionen" der Betrachtung. Sie stellt das Problem einer Einheit, die von Anfang an auf Einfachheit verzichtet. Die verschiedenen Weisen der geistigen Formung werden als solche anerkannt, ohne daß der Versuch gemacht wird, sie einer einzigen, einfach-fort-

schreitenden Reihe einzuordnen. Und doch wird, gerade in einer solchen Ansicht, auf einen Zusammenhang der Einzelformen unter sich keineswegs verzichtet, sondern es wird vielmehr umgekehrt der Gedanke des Systems dadurch noch verschärft, daß an Stelle des Begriffs eines einfachen Systems der Begriff eines komplexen Systems tritt. Jede Form wird sozusagen einer besonderen Ebene zugeteilt, innerhalb welcher sie sich auswirkt und in der sie ihre spezifische Eigenart völlig unabhängig entfaltet — aber gerade in der Gesamtheit dieser ideellen Wirkungsweisen treten nun zugleich bestimmte Analogien, bestimmte typische Verhaltungsweisen hervor, die sich als solche herausheben und beschreiben lassen.

Als erstes Moment tritt uns hierbei ein Unterschied entgegen, den wir als den der Qualität und der Modalität der Formen bezeichnen können. Unter der „Qualität" einer bestimmten Beziehung soll hierbei die besondere Verknüpfungsart verstanden werden, kraft deren sie innerhalb des Bewußtseinsganzen Reihen schafft, die einem speziellen Gesetz der Zuordnung ihrer Glieder unterstehen. So bildet etwa das „Beisammen" gegenüber dem „Nacheinander", die Form der simultanen gegenüber der der successiven Verknüpfung eine solche selbständige Qualität. Nun kann aber andererseits ein und dieselbe Beziehungsform auch dadurch eine innere Wandlung erfahren, daß sie innerhalb eines anderen Formzusammenhangs steht. Jede einzelne Beziehung gehört — unbeschadet ihrer Besonderheit — immer zugleich einem Sinnganzen an, das selbst wieder seine eigene „Natur", sein in sich geschlossenes Formgesetz besitzt. So ist z. B. diejenige allgemeine Relation, die wir „Zeit" benennen, gleich sehr ein Element der theoretisch-wissenschaftlichen Erkenntnis, wie sie ein wesentliches Moment für bestimmte Gebilde des ästhetischen Bewußtseins darstellt. Die Zeit, wie sie bei Newton im Beginn der Mechanik als beharrliche Basis alles Geschehens und als das in sich gleichförmige Maß aller Veränderungen erklärt wird, scheint mit der Zeit, wie sie im musikalischen Kunstwerk und in seinen rhythmischen Maßen waltet, zunächst kaum mehr als den Namen gemein zu haben — und doch schließt diese Einheit der Benennung wenigstens insofern eine Einheit der Bedeutung in sich, als in beiden jene allgemeine und abstrakte Qualität gesetzt ist, die wir durch den Ausdruck des „Nacheinander" bezeichnen. Aber es ist freilich je eine besondere „Weise", je ein eigener Modus des Nacheinander, der im Bewußtsein der Naturgesetze als Gesetzen von der Zeitform des Geschehens und der in der Erfassung der rhythmischen Maße eines Tongebildes waltet. Analog können wir gewisse

räumliche Formen, gewisse Komplexe von Linien und Figuren, in dem einen Fall als künstlerisches Ornament, in dem anderen als geometrische Zeichnung auffassen und kraft dieser Auffassung ein und demselben Material einen ganz verschiedenen Sinn verleihen. Die Einheit des Raumes, die wir uns im ästhetischen Schauen und Erzeugen, in der Malerei, in der Plastik, in der Architektur aufbauen, gehört einer ganz anderen Stufe an, als diejenige, die sich in bestimmten geometrischen Lehrsätzen und in einer bestimmten Form der geometrischen Axiomatik darstellt. Hier gilt die Modalität des logisch-geometrischen Begriffs, dort die Modalität der künstlerischen Raumphantasie: — hier wird der Raum als ein Inbegriff von einander abhängiger Bestimmungen, als ein System von „Gründen" und „Folgen" gedacht, dort wird er als ein Ganzes, im dynamischen Ineinander seiner Einzelmomente, als anschauliche und gefühlsmäßige Einheit erfaßt. Und damit ist die Reihe der Gestaltungen, die das Raumbewußtsein durchläuft, noch nicht erschöpft: denn auch im mythischen Denken zeigt sich eine ganz eigentümliche Raumansicht, eine Weise der Gliederung und der „Orientierung" der Welt nach räumlichen Gesichtspunkten, die von der Art, in der sich im empirischen Denken die räumliche Gliederung des Kosmos vollzieht, scharf und charakteristisch geschieden ist[1]. Nicht minder erscheint z. B. die allgemeine Form der „Kausalität" in völlig verschiedenem Lichte, je nachdem wir sie auf der Stufe des wissenschaftlichen oder des mythischen Denkens betrachten. Auch der Mythos kennt den Begriff der Kausalität: er gebraucht ihn sowohl in seinen allgemeinen Theogonien und Kosmogonien, wie er ihn zur Deutung einer Fülle von Einzelerscheinungen benutzt, die er auf Grund dieses Begriffs mythisch „erklärt". Aber das letzte Motiv dieser „Erklärung" ist ein durchaus anderes, als dasjenige, das die kausale Erkenntnis durch theoretisch-wissenschaftliche Begriffe beherrscht. Das Problem des Ursprungs als solches ist der Wissenschaft und dem Mythos gemeinsam; aber die Art und der Charakter, die Modalität des Ursprungs ändert sich, sobald wir von dem einen Gebiet ins andere übertreten, — sobald wir den Ursprung, statt ihn als mythische Potenz zu fassen, als wissenschaftliches Prinzip gebrauchen und ihn als solches verstehen lernen.

So zeigt sich durchweg, daß, um eine bestimmte Beziehungsform in ihrem konkreten Gebrauch und in ihrer konkreten Bedeutung zu charakterisieren, nicht nur die Angabe ihrer qualitativen Beschaffenheit als

[1] Vgl. hrz. m. Studie über die Begriffsform im mythischen Denken (Studien der Bibl. Warburg I, Lpz. 1922).

solcher, sondern auch die Angabe des Gesamtsystems, in dem sie steht, erforderlich ist. Bezeichnen wir etwa schematisch die verschiedenen Relationsarten — wie die Relation des Raumes, der Zeit, der Kausalität u. s. f. — als R_1, R_2, R_3 . . . so gehört zu jeder noch ein besonderer „Index der Modalität" μ_1, μ_2, μ_3 . . ., der angibt, innerhalb welches Funktions- und Bedeutungszusammenhangs sie zu nehmen ist. Denn jeder dieser Bedeutungszusammenhänge, die Sprache wie die wissenschaftliche Erkenntnis, die Kunst wie der Mythos, besitzt sein eigenes konstitutives Prinzip, das allen besonderen Gestaltungen in ihm gleichsam sein Siegel aufdrückt. Es ergibt sich hieraus eine außerordentliche Mannigfaltigkeit von Formverhältnissen, deren Reichtum und deren innere Verwicklungen sich jedoch erst in der genauen Analyse jeder einzelnen Gesamtform überblicken lassen. Aber auch abgesehen von dieser Besonderung führt schon die allgemeinste Betrachtung des Bewußtseinsganzen auf gewisse grundlegende Einheitsbedingungen, auf Bedingungen der Verknüpfbarkeit, der geistigen Zusammenfassung und der geistigen Darstellung überhaupt, zurück. Es gehört zum Wesen des Bewußtseins selbst, daß in ihm kein Inhalt gesetzt werden kann, ohne daß schon, eben durch diesen einfachen Akt der Setzung, ein Gesamtkomplex anderer Inhalte mitgesetzt wird. Kant hat einmal — in seiner Schrift über die negativen Größen — das Problem der Kausalität dahin formuliert, wie es zu verstehen sei, daß, weil etwas ist, darum zugleich etwas anderes, von ihm völlig Verschiedenes sein solle und sein müsse. Wenn man mit der dogmatischen Metaphysik seinen Ausgangspunkt vom Begriff des absoluten Daseins nimmt — so muß in der Tat diese Frage zuletzt als unlösbar erscheinen. Denn ein absolutes Sein fordert auch letzte absolute Elemente, deren jedes in substantieller Starrheit für sich ist und für sich begriffen werden muß. Aber dieser Begriff der Substanz weist nun keinen notwendigen, ja nicht einmal einen begreiflichen Übergang zur Vielheit der Welt, zur Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit ihrer besonderen Erscheinungen auf. Auch bei Spinoza wird der Übergang von der Substanz als dem, was *in se est et per se concipitur,* zu der Reihe der einzelnen abhängigen und veränderlichen *Modi* nicht sowohl deduziert, als vielmehr erschlichen. Überhaupt sieht sich die Metaphysik, wie ihre Geschichte lehrt, immer deutlicher vor ein gedankliches Dilemma gestellt. Sie muß entweder mit dem Grundbegriff des absoluten Daseins vollen begrifflichen Ernst machen, womit alle Relationen sich zu verflüchtigen, alle Vielheit des Raumes, der Zeit, der Kausalität sich in bloßen Schein aufzulösen droht — oder sie muß diese Beziehungen, indem sie sie anerkennt, als ein bloß Äußeres und Zu-

fälliges, als ein schlechthin „Accidentelles", zum Sein hinzutreten lassen. Dann aber zeigt sich alsbald ein eigentümlicher Rückschlag: denn mehr und mehr wird nun deutlich, daß eben dieses „Zufällige" dasjenige ist, was für die Erkenntnis zugänglich und in ihre Formen faßbar ist, während das nackte „Wesen", das als Grundlage der besonderen Bestimmungen gedacht werden sollte, sich in die Leere einer bloßen Abstraktion verliert. Was als „All der Realität", als Inbegriff aller Wirklichkeit verstanden werden sollte, das erweist sich zuletzt als ein Etwas, das nur noch das Moment der bloßen Bestimmbarkeit, aber nichts mehr von selbständiger und positiver Bestimmtheit in sich enthält.

Dieser Dialektik der metaphysischen Seinslehre ist nur dann zu entgehen, wenn „Inhalt" und „Form", „Element" und „Beziehung" von Anfang an so gefaßt werden, daß beide nicht als voneinander unabhängige Bestimmungen, sondern als miteinander gegeben und in wechselseitiger Determination gedacht erscheinen. Je schärfer sich in der Geschichte des Denkens die moderne „subjektive" Wendung der Spekulation ausprägte, um so mehr setzte sich diese allgemeine methodische Forderung durch. Denn die Frage nimmt sofort eine neue Gestalt an, wenn sie vom Boden des absoluten Seins auf den des Bewußtseins versetzt wird. Jede „einfache" Qualität des Bewußtseins hat nur insofern einen bestimmten Gehalt, als sie zugleich in durchgängiger Einheit mit anderen und in durchgängiger Sonderung gegen andere erfaßt wird. Die Funktion dieser Einheit und dieser Sonderung ist von dem Inhalte des Bewußtseins nicht ablösbar, sondern stellt eine seiner wesentlichen Bedingungen dar. Es gibt demnach kein „Etwas" im Bewußtsein, ohne daß damit eo ipso und ohne weitere Vermittlung ein „Anderes" und eine Reihe von anderen gesetzt würde. Denn jedes einzelne Sein des Bewußtseins hat eben nur dadurch seine Bestimmtheit, daß in ihm zugleich das Bewußtseinsganze in irgendeiner Form mitgesetzt und repräsentiert wird. Nur in dieser Repräsentation und durch sie wird auch dasjenige möglich, was wir die Gegebenheit und „Präsenz" des Inhalts nennen. Dies tritt sofort deutlich hervor, wenn wir auch nur den einfachsten Fall dieser „Präsenz", wenn wir die zeitliche Beziehung und die zeitliche „Gegenwart" betrachten. Nichts scheint sicherer zu sein, als daß alles, was wahrhaft unmittelbar im Bewußtsein gegeben ist, sich auf einen einzelnen Zeitpunkt, auf ein bestimmtes „Jetzt" bezieht und in ihm beschlossen ist. Das Vergangene ist im Bewußtsein „nicht mehr", das Zukünftige ist in ihm „noch nicht" vorhanden: beide scheinen also seiner konkreten Wirklichkeit, seiner eigentlichen Aktualität gar nicht anzugehören, sondern in bloße gedankliche Ab-

straktionen aufzugehen. Und doch gilt andererseits, daß der Inhalt, den wir als das „Jetzt" bezeichnen, nichts als die ewig fließende Grenze ist, die das Vergangene vom Zukünftigen scheidet. Diese Grenze ist, unabhängig von dem, was durch sie begrenzt wird, gar nicht setzbar: sie existirt nur im Akt der Scheidung selbst, nicht als etwas, was vor diesem Akt und losgelöst von ihm gedacht werden könnte. Nicht als starres substantielles Dasein, sondern nur als der schwebende Übergang vom Vergangenen zum Künftigen, vom Nicht-Mehr zum Noch-Nicht ist der einzelne zeitliche Augenblick, sofern er eben als zeitlicher bestimmt werden soll, zu fassen. Wo das Jetzt anders, wo es absolut genommen wird, da bildet es in Wahrheit nicht mehr das Element, sondern die Negation der Zeit. Die zeitliche Bewegung erscheint dann in ihm angehalten und dadurch vernichtet. Für ein Denken, das wie das Denken der Eleatik lediglich auf das absolute Sein hinzielt und in ihm zu verharren strebt, ruht der fliegende Pfeil — weil ihm in jedem unteilbaren „Jetzt" immer nur eine einzige, eindeutige bestimmte und unteilbare „Lage" zukommt. Soll dagegen der zeitliche Moment der zeitlichen Bewegung zugehörig gedacht, soll er, statt aus ihr herausgehoben und ihr entgegengesetzt zu werden, wahrhaft in sie hineingestellt werden: so ist dies nur dadurch möglich, daß in dem Moment als einzelnem zugleich der Prozeß als Ganzes mitgedacht wird und daß beide, Moment und Prozeß, für das Bewußtsein in eine vollkommene Einheit zusammengehen. Die Form der Zeit selbst kann für uns in keiner anderen Weise „gegeben" sein, als dadurch, daß sich im Zeitelement die Zeitreihe nach vorwärts und nach rückwärts darstellt. Denken wir uns einen einzelnen Querschnitt des Bewußtseins, so können wir ihn als solchen nur dadurch erfassen, daß wir nicht lediglich bei ihm selbst verweilen, sondern in den verschiedenen Beziehungsrichtungen kraft bestimmter räumlicher, zeitlicher oder qualitativer Ordnungsfunktionen über ihn hinausgehen. Weil wir in dieser Weise im aktualen Sein des Bewußtseins ein Nicht-Seiendes, im Gegebenen ein Nicht-Gegebenes festzuhalten vermögen — darum allein gibt es für uns jene Einheit, die wir auf der einen Seite als die subjektive Einheit des Bewußtseins, auf der anderen Seite als die objektive Einheit des Gegenstandes bezeichnen.

Auch die psychologische und erkenntniskritische Analyse des Raumbewußtseins führt auf die gleiche Urfunktion der Repräsentation zurück. Denn zunächst setzt alle Erfassung eines räumlichen „Ganzen" die Bildung zeitlicher Gesamtreihen voraus: die „simultane" Synthesis des Bewußtseins kann sich, wenngleich sie einen eigenen und ursprünglichen Wesenszug von ihm ausmacht, doch immer nur auf Grund der

successiven Synthesis vollenden und darstellen. Sollen bestimmte Elemente zu einem räumlichen Ganzen vereinigt werden, so müssen sie zuvor im Nacheinander des Bewußtseins durchlaufen und gemäß einer bestimmten Regel aufeinander bezogen werden. Weder die sensualistische Psychologie der Engländer, noch die metaphysische Psychologie Herbarts hat freilich begreiflich zu machen vermocht, wie aus dem Bewußtsein der zeitlichen Verknüpfung das der räumlichen entsteht — wie aus der bloßen Folge von Gesichts-, Tast- und Muskelempfindungen oder aus einem Komplex einfacher Vorstellungsreihen das Bewußtsein des „Beisammen" sich bildet. Aber das eine ist jedenfalls in diesen Theorien, die von ganz verschiedenen Ausgangspunkten herkommen, übereinstimmend anerkannt, daß der Raum in seiner konkreten Gestaltung und Gliederung nicht als fertiger Besitz der Seele „gegeben" ist, sondern daß er erst im Prozeß des Bewußtseins und gleichsam in seiner Gesamtbewegung für uns zustande kommt. Nun würde aber eben dieser Prozeß selbst für uns in lauter isolierte, gegeneinander beziehungslose Einzelheiten zerfallen und daher gar nicht die Zusammenfassung zu einem Ergebnis erlauben, wenn nicht auch hier die allgemeine Möglichkeit bestünde, das Ganze bereits im Element, wie das Element im Ganzen zu erfassen. Der „Ausdruck des Vielen im Einen", die *multorum in uno expressio*, als welche Leibniz das Bewußtsein überhaupt charakterisiert, tritt somit auch hier bestimmend hervor. Zur Anschauung bestimmter räumlicher Gebilde gelangen wir nur, indem wir einerseits Gruppen sinnlicher Wahrnehmungen, die sich im unmittelbaren sinnlichen Erlebnis wechselseitig verdrängen, in einer Vorstellung vereinigen und indem wir andererseits diese Einheit wieder in die Verschiedenheit ihrer einzelnen Komponenten auseinandergehen lassen. In solchem Wechselspiel der Konzentration und der Analyse baut sich erst das räumliche Bewußtsein auf. Die Gestalt erscheint hierbei ebensowohl als mögliche Bewegung, wie die Bewegung als mögliche Gestalt erscheint.

Berkeley hat in seinen Untersuchungen zur Theorie des Sehens, die einen Anfangspunkt der modernen physiologischen Optik bilden, die Entwicklung der Raumwahrnehmung der Entwicklung der Sprache verglichen. Es ist eine Art natürliche Sprache, d. h. eine feste Zuordnung von Zeichen und Bedeutungen, durch die nach ihm die räumliche Anschauung erst gewonnen und erst befestigt werden kann. Nicht indem wir ein fertig-vorhandenes dingliches Urbild des „absoluten Raumes" in unserer Vorstellung abbilden, sondern indem wir die verschiedenen, an sich unvergleichlichen Eindrücke der mannigfachen Sinnesgebiete, insbesondere

des Gesichts- und des Tastsinns, als Repräsentanten und Zeichen für einander gebrauchen lernen, entstehe für uns die Welt des Raumes als eine Welt miteinander systematisch verknüpfter und aufeinander bezogener Perzeptionen. Berkeley hat hierbei, seiner sensualistischen Grundvoraussetzung gemäß, versucht, die Sprache des Geistes, die er als eine Bedingung der räumlichen Anschauung nachweist, ausschließlich als eine Sprache der Sinne zu verstehen. Aber dieser Versuch hebt, näher betrachtet, sich selbst auf. Denn es liegt schon im Begriff der Sprache selbst, daß sie niemals bloß sinnlich sein kann, sondern eine eigentümliche Durchdringung und Wechselwirkung sinnlicher und begrifflicher Faktoren darstellt, sofern in ihr stets die Erfüllung der individuellen sinnlichen Zeichen mit einem allgemeinen gedanklichen Bedeutungsgehalt vorausgesetzt wird. Das gleiche gilt auch für jede andere Art der „Repräsentation" — der Darstellung eines Bewußtseinselementes in einem anderen und durch ein anderes. Denken wir uns die sinnliche Grundlage für den Aufbau der Raumvorstellung in bestimmten Gesichts-, Bewegungs- und Tastempfindungen gegeben, so enthält doch eben die Summe dieser Empfindungen nichts von jener charakteristischen Einheitsform, die wir „Raum" nennen. Diese äußert sich vielmehr erst in einer derartigen Zuordnung, daß dadurch von jeder einzelnen dieser Qualitäten zu ihrer Gesamtheit übergegangen werden kann. Wir denken auf diese Weise in jedem Element, sofern wir es als räumliches setzen, schon eine Unendlichkeit möglicher Richtungen gesetzt und der Inbegriff dieser Richtungen macht erst das Ganze der räumlichen Anschauung aus. Das räumliche „Bild", das wir von einem einzelnen empirischen Gegenstand, etwa von einem Hause, besitzen, kommt nur dadurch zustande, daß wir eine einzelne relativ begrenzte perspektivische Ansicht in diesem Sinne erweitern; daß wir sie nur als Ausgangspunkt und Anregung benutzen, um von ihr aus ein sehr komplexes Ganze räumlicher Relationen aufzubauen. In diesem Sinne verstanden ist der Raum nichts weniger als ein ruhendes Gefäß und Behältnis, in das die „Dinge", als gleichfalls fertige, eingehen, er stellt vielmehr einen Inbegriff ideeller Funktionen dar, die sich gegenseitig zur Einheit eines Ergebnisses ergänzen und bestimmen. Wie wir im einfachen „Jetzt" der Zeit zugleich das Früher und Später, also die Grundrichtungen des zeitlichen Fortgangs ausgedrückt fanden, so setzen wir in jedem „Hier" schon ein „Da" und ein „Dort". Die einzelne Stelle ist nicht vor dem Stellensystem, sondern nur im Hinblick auf dasselbe und in korrelativer Beziehung zu ihm gegeben.

Eine dritte Form der Einheit, die sich über der räumlichen und zeit-

lichen Einheit erhebt, ist die Form der gegenständlichen Verknüpfung. Wenn wir einen Inbegriff bestimmter Eigenschaften zum Ganzen eines beharrlichen Dinges mit mannigfachen und wechselnden Merkmalen zusammenschließen, so setzt dieser Zusammenschluß die Verknüpfung im Neben- und Nacheinander voraus, ohne doch in ihr aufzugehen. Das relativ Konstante muß vom Veränderlichen unterschieden, — bestimmte räumliche Konfigurationen müssen festgehalten werden, damit der Begriff vom Dinge, als dem bleibenden „Träger" der wandelbaren Eigenschaften, sich bilden kann. Auf der anderen Seite aber fügt der Gedanke dieses „Trägers" zur Anschauung des räumlichen Beisammen und des zeitlichen Nacheinander ein eigenes und neues Moment von selbständiger Bedeutung hinzu. Die empiristische Analyse der Erkenntnis hat freilich immer wieder versucht, diese Selbständigkeit zu bestreiten. Sie sieht im Gedanken des Dinges nichts anderes als eine rein äußerliche Verknüpfungsform; sie sucht zu zeigen, daß Inhalt und Form des „Gegenstandes" sich in der Summe seiner Eigenschaften erschöpft. Aber es tritt hierbei alsbald derselbe Grundmangel hervor, der der empiristischen Zergliederung des Ichbegriffs und des Ichbewußtseins anhaftet. Wenn Hume das Ich als ein „Bündel von Perzeptionen" erklärt, so hebt diese Erklärung — abgesehen davon, daß in ihr nur die Tatsache der Verbindung überhaupt festgehalten, aber über die besondere Form und Art der Synthese zum „Ich" nicht das geringste ausgesagt ist — sich schon darum selbst auf, weil im Begriff der Perzeption der Begriff des Ich, der scheinbar analysiert und in seine Bestandteile zerlegt werden sollte, noch vollständig unzerlegt enthalten ist. Was die einzelne Perzeption zur Perzeption macht, was sie als Qualität der „Vorstellung" etwa von einer beliebigen Dingqualität unterscheidet, das ist eben ihre „Zugehörigkeit zum Ich." Diese entsteht nicht erst in der nachträglichen Zusammenfassung einer Mehrheit von Perzeptionen, sondern ist schon jeder einzelnen ursprünglich eigen. Ein ganz analoges Verhältnis besteht in der Verknüpfung der vielfältigen „Eigenschaften" zur Einheit eines „Dinges". Wenn wir die Empfindungen des Ausgedehnten, des Süßen, des Rauhen, des Weißen zur Vorstellung des „Zuckers", als eines einheitlichen dinglichen Ganzen, vereinen, so ist dies nur möglich, sofern schon jede einzelne dieser Qualitäten ursprünglich mit Rücksicht auf dieses Ganze bestimmt gedacht wird. Daß die Weiße, die Süße u. s. f. nicht lediglich als Zustand in mir, sondern als „Eigenschaft", als gegenständliche Qualität gefaßt wird, — dies schließt die gesuchte Funktion und den Gesichtspunkt des ‚Dinges' schon vollständig in sich. In der Setzung des

Einzelnen waltet also hier bereits ein allgemeines Grundschema, das dann, in der fortschreitenden Erfahrung vom „Ding" und seinen „Eigenschaften", nur mit immer neuem konkreten Inhalt erfüllt wird. Wie der Punkt als einfache und einzelne Lage immer nur „im" Raume, d. h. logisch gesprochen unter Voraussetzung eines Systems aller Lagebestimmungen möglich ist — wie der Gedanke des zeitlichen „Jetzt" nur in Rücksicht auf eine Reihe von Momenten und auf die Ordnung und Folge des Nacheinander, die wir „Zeit" nennen, sich bestimmen läßt — so gilt das gleiche auch für das Ding- und Eigenschaftsverhältnis. In all diesen Verhältnissen, deren nähere Bestimmung und Zergliederung Sache der speziellen Erkenntnistheorie ist, zeigt sich derselbe Grundcharakter des Bewußtseins, daß das Ganze hier nicht erst aus den Teilen gewonnen wird, sondern daß jede Setzung eines Teils die Setzung des Ganzen, nicht seinem Inhalt, wohl aber seiner allgemeinen Struktur und Form nach bereits in sich schließt. Jedes Einzelne gehört hier schon ursprünglich einem bestimmten Komplex an und bringt die Regel dieses Komplexes in sich zum Ausdruck. Erst die Gesamtheit dieser Regeln aber macht die wahrhafte Einheit des Bewußtseins als Einheit der Zeit, des Raumes, der gegenständlichen Verknüpfung u. s. f. aus.

Die traditionelle psychologische Begriffssprache bietet für die Bezeichnung dieses Sachverhalts kaum einen völlig zutreffenden Ausdruck dar, weil die Psychologie sich erst spät, erst in ihrem Übergang zur modernen „Gestaltpsychologie", von den Voraussetzungen der sensualistischen Grundansicht losgerungen hat. Für diese letztere, die alle Objektivität im „einfachen" Eindruck beschlossen sein läßt, besteht alle Verknüpfung in nichts anderem als in der bloßen Zusammenfassung, in der „Association" der Eindrücke. Dieser Terminus ist weit genug, um alle Möglichkeiten der Beziehung, die im Bewußtsein bestehen, gleichmäßig zu umfassen; aber er macht zugleich, in dieser seiner Weite, ihre Besonderheit und Eigenart unkenntlich. Beziehungen der verschiedensten Qualität und Modalität werden unterschiedslos durch ihn bezeichnet. „Association" heißt die Vereinigung von Elementen zur Einheit der Zeit oder des Raumes, zur Einheit des Ich oder des Gegenstandes, zum Ganzen eines Dinges oder einer Folge von Ereignissen — zu Reihen, deren Glieder durch den Gesichtspunkt von Ursache und Wirkung und zu solchen, die durch den Gesichtspunkt von „Mittel" und „Zweck" miteinander verbunden sind. „Association" gilt ferner als der hinreichende Ausdruck für das logische Gesetz der Verknüpfung des Einzelnen zur begrifflichen Einheit der Erkenntnis, wie etwa für die Formen der Gestaltung, die

sich im Aufbau des ästhetischen Bewußtseins als wirksam erweisen. Aber eben hierin tritt sofort hervor, daß dieser Begriff allenfalls nur den nackten Tatbestand der Verbindung überhaupt bezeichnet, ohne das geringste über ihre spezifische Art und Regel zu verraten. Die Verschiedenheit der Wege und Richtungen, durch die das Bewußtsein zu seinen Synthesen gelangt, wird hierdurch völlig verdeckt. Nennen wir die „Elemente" a, b, c, d u.s.f., so gibt es, wie sich gezeigt hat, ein genau abgestuftes und in sich differenziertes System mannigfacher Funktionen F (a, b), ψ (c, d) u. s. f., in denen sich ihre Verknüpfung ausspricht, das aber in dem angeblichen Gattungsbegriff der Association nicht sowohl zum Ausdruck, als vielmehr zum Verschwinden, weil zur völligen Nivellierung gebracht wird. Und noch ein anderer wesentlicher Mangel haftet dieser Bezeichnung an. Die Inhalte, die man miteinander in Association treten läßt, bleiben, so eng sie sich auch verknüpfen und so innig sie miteinander „verschmelzen" mögen, doch ihrem Sinn und Ursprung nach trennbare Inhalte. Sie werden im Fortschritt der Erfahrung zu immer festeren Verbänden und Gruppen zusammengefügt; aber ihr Bestand als solcher ist nicht erst durch die Gruppe, sondern schon vor ihr gegeben. Gerade dieses Verhältnis des „Teils" zum „Ganzen" ist es jedoch, was in den echten Synthesen des Bewußtseins prinzipiell überwunden ist. In ihnen entsteht das Ganze nicht erst aus den Teilen, sondern es konstituiert dieselben und gibt ihnen ihre wesentliche Bedeutung. So denken wir, wie sich gezeigt hat, in jedem begrenzten Ausschnitt des Raumes die Richtung auf das Ganze des Raumes in jedem einzelnen zeitlichen Augenblick die allgemeine Form des Nacheinander mitgesetzt, wie auch die Setzung jeder besonderen Eigenschaft das allgemeine Verhältnis von „Substanz" und „Accidens" und damit die charakteristische Dingform in sich faßt. Eben diese Durchdringung, dieses intensive „Durch-einander-Bedingtsein" aber läßt die Association, als Ausdruck des bloßen Beieinander der Vorstellungen, unerklärt. Die empirischen Regeln über den bloßen Ablauf der Vorstellungen, die sie aufstellt, machen die spezifischen Grundgebilde und Grundgestalten, zu denen die Vorstellungen sich zusammenschließen, und die Einheit des „Sinnes", die sich zwischen ihnen herstellt, nicht verständlich.

Die Selbständigkeit dieses „Sinnes" zu retten und zu erweisen ist dagegen die Aufgabe, die die rationalistische Theorie der Erkenntnis sich stellt. Es ist eines der wesentlichen geschichtlichen Verdienste dieser Theorie, daß durch sie, kraft ein und derselben gedanklichen Wendung, eine neue und tiefere Ansicht vom Bewußtsein überhaupt und ein neuer

Begriff vom „Gegenstand" der Erkenntnis begründet wird. So bewährt sich das Wort Descartes', daß die Einheit des Objektiven, die Einheit der Substanz nicht in der Wahrnehmung, sondern nur in der Reflexion des Geistes auf sich selbst, in der *inspectio mentis* erfaßt werden könne. Es ist der schärfste Gegensatz zur empiristischen Theorie der „Association", der sich in dieser Grundlehre des Rationalismus ausspricht — und doch ist auch hier die innere Spannung zwischen zwei grundverschiedenen Wesenselementen des Bewußtseins, zwischen seiner bloßen „Materie" und seiner reinen „Form", nicht aufgehoben. Denn der Grund für die Verknüpfung der Bewußtseinsinhalte wird auch hier in einer Tätigkeit gesucht, die irgendwie von außen her zu den einzelnen Inhalten hinzutritt. Die „Ideen" der äußeren Wahrnehmung, die Ideen des Hellen und Dunklen, des Rauhen und Glatten, des Farbigen und Tönenden sind nach Descartes an und für sich nur als Bilder in uns *(velut picturae)* und in diesem Sinne als bloß subjektive Zuständlichkeiten gegeben. Was uns über diese Stufe hinausführt, was uns ermöglicht, von der Mannigfaltigkeit und Wandelbarkeit der Eindrücke zur Einheit und Konstanz des Gegenstandes fortzuschreiten, ist die von diesen Eindrücken völlig unabhängige Funktion des Urteils und des „unbewußten Schließens". Die objektive Einheit ist eine rein formale Einheit, die als solche weder gehört noch gesehen, sondern nur im logischen Fortgang des reinen Denkens erfaßt werden kann. Der metaphysische Dualismus Descartes' wurzelt letzten Endes in diesem seinen methodischen Dualismus: die Lehre von der absoluten Scheidung zwischen der ausgedehnten und der denkenden Substanz ist nur der metaphysische Ausdruck für einen Gegensatz, der bei ihm schon in der Darstellung der reinen Bewußtseinsfunktion selbst sichtbar wird. Und selbst bei Kant zeigt, im Beginn der Kritik der reinen Vernunft, dieser Gegensatz zwischen Sinnlichkeit und Denken, zwischen den „materialen" und den „formalen" Grundbestimmungen des Bewußtseins noch seine alte unverminderte Kraft — wenngleich hier sofort der Gedanke auftritt, daß beide vielleicht in einer gemeinsamen, wenngleich uns unbekannten Wurzel zusammenhängen möchten. Gegen diese Formulierung des Problems aber ist vor allem einzuwenden, daß eben die Entgegensetzung, die hier vorgenommen wird, erst ein Werk der Abstraktion, der logischen Schätzung und Bewertung der einzelnen Erkenntnisfaktoren ist, während die Einheit der Bewußtseins-Materie und der Bewußtseinsform, des „Besonderen" und des „Allgemeinen", der sinnlichen „Gegebenheitsmomente" und der reinen „Ordnungsmomente" eben jenes ursprünglich-gewisse und ursprünglich-bekannte

Phänomen bildet, von dem jede Analyse des Bewußtseins ausgehen muß. Will man diesen Sachverhalt, der an sich freilich über die Grenzen des Mathematischen hinausgeht, mit einem mathematischen Gleichnis und Sinnbild verdeutlichen, so könnte man, im Gegensatz zur bloßen „Association", den Ausdruck der „Integration" wählen. Das Bewußtseinselement verhält sich zum Bewußtseinsganzen nicht wie ein extensiver Teil zur Summe der Teile, sondern wie ein Differential zu seinem Integral. Wie in der Differentialgleichung einer Bewegung diese selbst ihrem Verlauf und ihrem allgemeinen Gesetz nach ausgedrückt ist, so müssen wir die allgemeinen Strukturgesetze des Bewußtseins schon in jedem seiner Elemente, in jedem Querschnitt von ihm mitgegeben denken: — jedoch nicht mitgegeben im Sinne von eigenen und selbständigen Inhalten, sondern von Tendenzen und Richtungen, die schon im Sinnlich-Einzelnen angelegt sind. Alles „Dasein" im Bewußtsein besteht eben darin und ist nur dadurch, daß es alsbald in solchen verschiedenartigen Richtungen der Synthesis über sich hinausgeht. Wie das Bewußtsein des Augenblicks schon den Hinweis auf die Zeitreihe, das Bewußtsein einer einzelnen räumlichen Stelle schon den Hinweis auf „den" Raum als Inbegriff und Allheit der möglichen Lagebestimmungen in sich schließt, so waltet allgemein eine Fülle von Beziehungen, durch welche im Bewußtsein des Einzelnen zugleich die Form des Ganzen ausgedrückt ist. Nicht aus der Summe seiner sinnlichen Elemente (a, b, c, d . . .), sondern gleichsam aus der Gesamtheit seiner Beziehungs- und Formdifferentiale ($d r_1$, $d r_2$, $d r_3$ . . .) baut sich das „Integral" des Bewußtseins auf. Die volle Aktualität des Bewußtseins bringt nur das zur Entfaltung, was der „Potenz" und der allgemeinen Möglichkeit nach schon in jedem seiner Sondermomente beschlossen liegt. Damit erst ist die allgemeinste kritische Lösung für jene Frage Kants erreicht, wie es zu denken sei, daß weil „etwas" ist, dadurch zugleich ein „Anderes", von ihm völlig Verschiedenes sein müsse. Das Verhältnis, das, vom Standpunkt des absoluten Seins betrachtet, um so paradoxer erscheinen mußte, je schärfer es betrachtet und analysiert wurde, ist das notwendige, das aus sich unmittelbar verständliche, wenn es vom Standpunkt des Bewußtseins gesehen wird. Denn hier gibt es von Anfang an kein abstraktes „Eines", dem in gleich abstrakter Sonderung und Loslösung ein „Anderes" gegenübersteht, sondern das Eine ist hier „im" Vielen, wie das Viele „im" Einen ist: in dem Sinne, daß beide sich wechselseitig bedingen und sich wechselseitig repräsentieren.

IV

Die bisherigen Erwägungen gingen darauf aus, eine Art erkenntniskritischer „Deduktion", eine Begründung und Rechtfertigung des Begriffs der Repräsentation zu geben, sofern die Repräsentation, die Darstellung eines Inhalts in einem anderen und durch einen anderen, als eine wesentliche Voraussetzung für den Aufbau des Bewußtseins selbst und als Bedingung seiner eigenen Formeinheit erkannt werden sollte. Aber nicht auf diese allgemeinste logische Bedeutung der repräsentativen Funktion sind die folgenden Betrachtungen gerichtet. In ihnen soll das Problem des Zeichens nicht nach rückwärts in seine letzten „Gründe", sondern nach vorwärts in die konkrete Entfaltung und Ausgestaltung, die es in der Mannigfaltigkeit der verschiedenen Kulturgebiete erfährt, verfolgt werden. Für diese Betrachtung ist jetzt ein neues Fundament gewonnen. Auf die „natürliche" Symbolik, auf jene Darstellung des Bewußtseinsganzen, die schon in jedem einzelnen Moment und Fragment des Bewußtseins notwendig enthalten oder mindestens angelegt ist, müssen wir zurückgehen, wenn wir die künstliche Symbolik, wenn wir die „willkürlichen" Zeichen begreifen wollen, die sich das Bewußtsein in der Sprache, in der Kunst, im Mythos erschafft. Die Kraft und Leistung dieser mittelbaren Zeichen bliebe ein Rätsel, wenn sie nicht in einem ursprünglichen, im Wesen des Bewußtseins selbst gegründeten geistigen Verfahren ihre letzte Wurzel hätte. Daß ein sinnlich-Einzelnes, wie es z. B. der physische Sprachlaut ist, zum Träger einer rein geistigen Bedeutung werden kann — dies wird zuletzt nur dadurch verständlich, daß die Grundfunktion des Bedeutens selbst schon vor der Setzung des einzelnen Zeichens vorhanden und wirksam ist, so daß sie in dieser Setzung nicht erst geschaffen, sondern nur fixiert, nur auf einen Einzelfall angewandt wird. Weil jeder Sonderinhalt des Bewußtseins in einem Netzwerk mannigfacher Beziehungen steht, kraft deren er, in seinem einfachen Sein und seiner Selbstdarstellung, zugleich den Hinweis auf andere und wieder andere Inhalte in sich schließt, kann und muß es auch bestimmte Gebilde des Bewußtseins geben, in denen diese reine Form des Hinweisens sich gleichsam sinnlich verkörpert. Daraus ergibt sich sofort die eigentümliche Doppelnatur dieser Gebilde: ihre Gebundenheit ans Sinnliche, die doch zugleich eine Freiheit vom Sinnlichen in sich schließt. In jedem sprachlichen „Zeichen", in jedem mythischen oder künstlerischen „Bild" erscheint ein geistiger Gehalt, der an und für sich über alles Sinnliche hinausweist, in die Form des Sinnlichen, des Sicht-, Hör- oder Tastbaren umgesetzt. Es tritt eine selbständige Gestaltungs-

weise, eine spezifische Aktivität des Bewußtseins auf, die sich von aller Gegebenheit der unmittelbaren Empfindung oder Wahrnehmung unterscheidet, um sich dann doch eben dieser Gegebenheit selbst als Vehikel, als Mittel des Ausdrucks zu bedienen. Damit wird die „natürliche" Symbolik, die wir im Grundcharakter des Bewußtseins selbst angelegt fanden, auf der einen Seite benutzt und festgehalten, während sie auf der anderen Seite überboten und verfeinert wird. Denn in dieser „natürlichen" Symbolik war es immer ein gewisser Teilbestand des Bewußtseins, der, aus dem Ganzen herausgehoben, dennoch die Kraft behielt, eben dieses Ganze zu vertreten und es durch diese Vertretung im gewissen Sinne wiederherzustellen. Ein vorhandener Inhalt besaß die Fähigkeit, außer sich selbst zugleich ein anderes, nicht unmittelbar Gegebenes, sondern nur durch ihn Vermitteltes vorstellig zu machen. Die symbolischen Zeichen aber, die uns in der Sprache, im Mythos, in der Kunst entgegentreten, „sind" nicht erst, um dann, über dieses Sein hinaus, noch eine bestimmte Bedeutung zu erlangen, sondern bei ihnen entspringt alles Sein erst aus der Bedeutung. Ihr Gehalt geht rein und vollständig in der Funktion des Bedeutens auf. Hier ist das Bewußtsein, um das Ganze im Einzelnen zu erfassen, nicht mehr auf die Anregung des Einzelnen selbst, das als solches gegeben sein muß, angewiesen, sondern hier erschafft es sich selbst bestimmte konkret-sinnliche Inhalte als Ausdruck für bestimmte Bedeutungskomplexe. Weil diese Inhalte, als selbstgeschaffene, auch ganz in der Gewalt des Bewußtseins sind, darum vermag es durch sie, wie der bezeichnende Ausdruck lautet, auch alle jene Bedeutungen immer von neuem mit Freiheit „hervorzurufen". Indem wir z. B. eine gegebene Anschauung oder Vorstellung mit einem willkürlichen Sprachlaut verknüpfen, scheinen wir zunächst ihrem eigentlichen Inhalt nicht das geringste hinzugefügt zu haben. Und doch nimmt, schärfer betrachtet, in dieser Schaffung des Sprachzeichens auch der Inhalt selbst für das Bewußtsein einen neuen „Charakter", weil eine neue Bestimmtheit, an. Seine scharfe und klare geistige „Reproduktion" erweist sich geradezu an den Akt der sprachlichen „Produktion" gebunden. Denn nicht dies ist die Aufgabe der Sprache, Bestimmungen und Unterschiede, die in der Vorstellung schon vorhanden sind, lediglich zu wiederholen, sondern sie als solche erst zu setzen und kenntlich zu machen. Und so ist es überall die Freiheit des geistigen Tuns, durch die sich das Chaos der sinnlichen Eindrücke erst lichtet und durch die es für uns erst feste Gestalt anzunehmen beginnt. Nur indem wir dem fließenden Eindruck, in irgendeiner Richtung der Zeichengebung, bildend gegenübertreten, gewinnt er für

uns Form und Dauer. Diese Wandlung zur Gestalt vollzieht sich in der Wissenschaft und in der Sprache, in der Kunst und im Mythos in verschiedener Weise und nach verschiedenen Bildungsprinzipien: aber sie alle stimmen darin überein, daß dasjenige, was schließlich als Produkt ihres Tuns vor uns hintritt, in keinem Zuge mehr dem bloßen Material gleicht, von dem sie anfänglich ausgegangen waren. So unterscheidet sich in der Grundfunktion der Zeichengebung überhaupt und in ihren verschiedenen Richtungen erst wahrhaft das geistige vom sinnlichen Bewußtsein. Hier erst tritt an die Stelle der passiven Hingegebenheit an irgendein äußeres Dasein eine selbständige Prägung, die wir ihm geben, und durch die es für uns in verschiedene Wirklichkeitsbereiche und Wirklichkeitsformen auseinandertritt. Der Mythos und die Kunst, die Sprache und die Wissenschaft sind in diesem Sinne Prägungen zum Sein: sie sind nicht einfache Abbilder einer vorhandenen Wirklichkeit, sondern sie stellen die großen Richtlinien der geistigen Bewegung, des ideellen Prozesses dar, in dem sich für uns das Wirkliche als Eines und Vieles konstituiert, — als eine Mannigfaltigkeit von Gestaltungen, die doch zuletzt durch eine Einheit der Bedeutung zusammengehalten werden.

Blickt man auf dieses Ziel voraus, so wird damit auch die besondere Bestimmung der verschiedenen Zeichensysteme und der Gebrauch, den das Bewußtsein von ihnen macht, erst verständlich. Wäre das Zeichen nichts anderes als die Wiederholung eines bestimmten, in sich fertigen Einzelinhalts der Anschauung oder Vorstellung, so wäre weder abzusehen, was mit einer solchen schlichten Kopie des Vorhandenen geleistet werden, noch wie sie in wirklicher Strenge erreicht werden sollte. Denn es liegt auf der Hand, daß die Nachahmung an das Original niemals heranreichen, es für die geistige Betrachtung niemals ersetzen könnte. Unter der Voraussetzung einer derartigen Norm wird man daher notwendig zu einer prinzipiellen Skepsis gegen den Wert des Zeichens überhaupt geführt. Wird es etwa als die eigentliche und wesentliche Aufgabe der Sprache betrachtet, jene Wirklichkeit, die wir in den einzelnen Empfindungen und Anschauungen bereits fertig vor uns liegen haben, nur in dem fremden Medium des Sprachlauts nochmals zum Ausdruck zu bringen — so zeigt sich sofort, wie unendlich weit alles Sprechen hinter dieser Aufgabe zurückbleiben muß. Der unbegrenzten Fülle und Mannigfaltigkeit der anschaulichen Wirklichkeit gegenüber müssen alle sprachlichen Symbole als leer, ihrer individuellen Bestimmtheit gegenüber müssen sie als abstrakt und vag erscheinen. In dem Augenblick, in dem die Sprache mit der Empfindung oder Anschauung in dieser Hinsicht in Wettstreit zu

treten versucht, muß sich demnach ihre Ohnmacht unverkennbar erweisen. Aber das πρῶτον ψεῦδος der skeptischen Sprachkritik liegt eben darin, daß dieser Maßstab als der allein gültige, als der einzig-mögliche vorausgesetzt wird. In Wahrheit aber zeigt die Analyse der Sprache — insbesondere wenn man nicht von der bloßen Einzelheit des Wortes, sondern von der Einheit des Satzes ausgeht —, daß jeder sprachliche Ausdruck, weit entfernt, ein bloßer Abdruck der gegebenen Empfindungs- oder Anschauungswelt zu sein, vielmehr einen bestimmten selbständigen Charakter der „Sinngebung" in sich faßt. Und das gleiche Verhältnis tritt bei den Zeichen der verschiedensten Art und Herkunft hervor. Von ihnen allen läßt sich in gewissem Sinne sagen, daß sie ihren Wert nicht sowohl in dem besitzen, was sie vom konkret-sinnlichen Einzelinhalt und seinem unmittelbaren Bestand festhalten, als in dem, was sie von diesem unmittelbaren Bestand unterdrücken und fallen lassen. Auch die künstlerische Zeichnung wird zu dem, was sie ist und wodurch sie sich von einer bloß mechanischen Reproduktion unterscheidet, erst durch das, was sie am „gegebenen" Eindruck wegläßt. Sie ist nicht die Wiedergabe des letzteren in seiner sinnlichen Totalität, sondern sie hebt an ihm bestimmte „prägnante" Momente heraus, d. h. Momente, durch die das Gegebene über sich selbst erweitert und die künstlerisch-aufbauende, die synthetische Raumphantasie in eine bestimmte Richtung geleitet wird. Was hier, wie in anderen Gebieten, die eigentliche Kraft des Zeichens ausmacht, ist somit eben dies: daß in dem Maße, als die unmittelbaren Inhaltsbestimmungen zurücktreten, die allgemeinen Form- und Relationsmomente zu um so schärferer und reinerer Ausprägung gelangen. Das Einzelne als solches wird scheinbar beschränkt; aber eben damit vollzieht sich um so bestimmter und kräftiger jene Leistung, die wir als „Integration zum Ganzen" bezeichnet haben. Daß alles Einzelne des Bewußtseins nur dadurch „besteht", daß es das Ganze potentiell in sich schließt und gleichsam im steten Übergang zum Ganzen begriffen ist, hat sich bereits gezeigt. Der Gebrauch des Zeichens aber befreit diese Potentialität erst zur wahrhaften Aktualität. Jetzt schlägt in der Tat ein Schlag tausend Verbindungen, die alle in der Setzung des Zeichens zum mehr oder minder kräftigen und deutlichen Mitschwingen gelangen. In dieser Setzung löst sich das Bewußtsein mehr und mehr von dem direkten Substrat der Empfindung und der sinnlichen Anschauung los: aber gerade darin beweist es um so entschiedener die in ihm liegende ursprüngliche Kraft der Verknüpfung und Vereinheitlichung.

Am klarsten tritt vielleicht diese Tendenz in der Funktion der wissen-

schaftlichen Zeichensysteme heraus. Die abstrakte chemische „Formel" etwa, die als Bezeichnung eines bestimmten Stoffes gebraucht wird, enthält nichts mehr von dem, was die direkte Beobachtung und die sinnliche Wahrnehmung uns an diesem Stoffe kennen lehrt; — aber statt dessen stellt sie den besonderen Körper in einen außerordentlich reichen und fein gegliederten Beziehungskomplex ein, von dem die Wahrnehmung als solche überhaupt noch nichts weiß. Sie bezeichnet den Körper nicht mehr nach dem, was er sinnlich „ist" und als was er sich uns unmittelbar sinnlich gibt, sondern sie faßt ihn als einen Inbegriff möglicher „Reaktionen", möglicher kausaler Zusammenhänge, die durch allgemeine Regeln bestimmt werden. Die Gesamtheit dieser gesetzlichen Verknüpfungen ist es, die in der chemischen Konstitutionsformel mit dem Ausdruck des Einzelnen verschmilzt, und durch die nun dieser Ausdruck ein durchaus neues charakteristisches Gepräge erhält. Hier wie in anderen Fällen dient das Zeichen dazu, eine Vermittlung für den Übergang vom bloßen „Stoff" des Bewußtseins zu seiner geistigen „Form" zu schaffen. Eben weil es selbst ohne eigene sinnliche Masse auftritt, weil es sozusagen in einem reinen Äther der Bedeutung schwebt, besitzt es in sich die Fähigkeit, statt bloßer Einzelheiten des Bewußtseins seine komplexen Gesamtbewegungen zur Darstellung zu bringen. Es ist nicht die Widerspiegelung eines festen Bewußtseinsbestandes, sondern die Richtlinie einer solchen Bewegung. So ist das Wort der Sprache seiner physischen Substanz nach ein bloßer Lufthauch; aber in diesem Hauch waltet eine außerordentliche Kraft für die Dynamik der Vorstellung und des Gedankens. Diese Dynamik wird durch das Zeichen ebensowohl gesteigert, als geregelt. Schon der Leibnizische Entwurf der „Charakteristica gereralis" hebt es als einen wesentlichen und allgemeinen Vorzug des Zeichens hervor, daß es nicht nur der Darstellung, sondern vor allem der Entdekkung bestimmter logischer Zusammenhänge dient, — daß es nicht nur eine symbolische Abkürzung des bereits Bekannten bietet, sondern neue Wege ins Unbekannte, nicht-Gegebene erschließt. Hierin bewährt sich von einer neuen Seite her die synthetische Kraft des Bewußtseins überhaupt, die sich darin äußert, daß jede Konzentration seines Gehalts, die es erreicht, ihm zugleich zum Antrieb wird, seine bisherigen Grenzen zu erweitern. Die Zusammenfassung, die im Zeichen gegeben ist, gewährt daher neben dem bloßen Rückblick immer zugleich einen neuen Ausblick. Sie setzt einen relativen Abschluß, der jedoch unmittelbar die Aufforderung zum Weiterschreiten enthält und der die Bahn für diesen weiteren Fortschritt frei macht, indem er seine allgemeine Regel erkennen läßt.

Insbesondere die Geschichte der Wissenschaft bietet für diesen Sachverhalt die mannigfachsten Belege dar — sie zeigt, was es für die Lösung eines bestimmten Problems oder Problemkomplexes bedeutet, wenn es gelingt, sie auf eine feste und klare „Formel" zu bringen. So sind z. B. weitaus die meisten Fragen, die ihre Lösung im Newtonischen Fluxionsbegriff und im Leibnizischen Algorithmus der Differentialrechnung gefunden haben, schon vor Leibniz und Newton vorhanden gewesen und von den verschiedensten Richtungen her — von Seiten der algebraischen Analysis, der Geometrie und der Mechanik — in Angriff genommen worden. Aber erst indem für sie ein einheitlicher und umfassender symbolischer Ausdruck gewonnen wurde, wurden alle diese Probleme wahrhaft beherrschbar: denn jetzt bildeten sie keine lockere und zufällige Folge bloßer Einzelfragen mehr, sondern es war in einem bestimmten allgemein anwendbaren Verfahren, in einer Grundoperation, deren Regeln feststanden, das gemeinsame Prinzip ihres Ursprungs bezeichnet.

So findet in der symbolischen Funktion des Bewußtseins ein Gegensatz seine Darstellung und seine Vermittlung, der schon in dem einfachen Begriff des Bewußtseins selbst gegeben und gegründet ist. Alles Bewußtsein stellt sich uns in der Form des zeitlichen Geschehens dar — aber mitten in diesem Geschehen sollen sich nun bestimmte Bereiche von „Gestalten" herausheben. Das Moment der stetigen Veränderung und das Moment der Dauer sollen also ineinander übergehen und ineinander aufgehen. Diese allgemeine Forderung ist es, die sich in den Gebilden der Sprache, des Mythos, der Kunst und in den intellektuellen Symbolen der Wissenschaft auf verschiedene Weise erfüllt. Alle diese Gebilde erscheinen gleichsam noch dem lebendigen, sich ständig erneuernden Prozeß des Bewußtseins unmittelbar angehörig: und doch herrscht in ihnen zugleich das geistige Bestreben, in diesem Prozeß bestimmte Halt- und Ruhepunkte zu gewinnen. So bewahrt in ihnen das Bewußtsein den Charakter des stetigen Fließens; — aber es verfließt dennoch nicht ins Unbestimmte, sondern gliedert sich selbst um feste Form- und Bedeutungsmittelpunkte. Jede solche Form ist nach ihrem reinen „Ansich" als ein *αὐτὸ καθ' αὐτὸ* im Platonischen Sinne, aus dem Strom des bloßen Vorstellungsverlaufs herausgehoben — aber sie muß zugleich, um überhaupt zu erscheinen und um ein Dasein „für uns" zu gewinnen, in diesem Ablauf in irgendeiner Weise repräsentiert sein. In der Erschaffung und im Gebrauch der verschiedenen Gruppen und Systeme symbolischer Zeichen sind beide Bedingungen insofern erfüllt, als hier in der Tat ein sinnlicher Einzelinhalt, ohne aufzuhören, ein solcher zu sein, die Kraft erlangt, dem Be-

wußtsein ein Allgemeingültiges darzustellen. Hier verliert daher ebensowohl der sensualistische Grundsatz „Nihil est in intellectu, quod non ante fuerit in sensu", wie seine intellektualistische Umkehrung seine Geltung. Denn es handelt sich nicht mehr um ein Voraufgehen oder Nachfolgen des „Sinnlichen" gegenüber dem „Geistigen", sondern um die Offenbarung und Manifestation geistiger Grundfunktionen im Material des Sinnlichen selbst. Von diesem Standpunkt aus gesehen, erscheint es als Einseitigkeit des abstrakten „Empirismus", wie des abstrakten „Idealismus", daß in beiden eben dieses Grundverhältnis nicht zur vollen Klarheit entwickelt ist. Auf der einen Seite wird ein Begriff vom Gegebenen und Einzelnen aufgestellt, ohne daß erkannt ist, daß jeder solche Begriff, explizit oder implizit, immer schon die Momente und Bestimmungen irgendeines Allgemeinen in sich fassen muß — auf der anderen Seite wird die Gültigkeit und Notwendigkeit dieser Bestimmungen behauptet, ohne daß das Medium bezeichnet wird, kraft dessen sie sich in der psychologischen Gegebenheit des Bewußtseins allein darzustellen vermögen. Geht man dagegen statt von irgendwelchen abstrakten Postulaten von der konkreten Grundform des geistigen Lebens selbst aus, so erscheint dieser dualistische Gegensatz als aufgehoben. Der Schein einer ursprünglichen Trennung zwischen dem Intelligiblen und dem Sinnlichen, zwischen „Idee" und „Erscheinung" verschwindet. Denn freilich blieben wir auch hier in einer Welt der „Bilder" befangen — aber es handelt sich nicht um solche Bilder, die irgendeine an sich bestehende Welt der „Sachen" wiedergeben, sondern um Bildwelten, deren Prinzip und Ursprung in einer autonomen Schöpfung des Geistes selbst zu suchen ist. Durch sie allein erblicken wir und in ihnen besitzen wir das, was wir die „Wirklichkeit" nennen: denn die höchste objektive Wahrheit, die sich dem Geist erschließt, ist zuletzt die Form seines eigenen Tuns. In der Totalität seiner eigenen Leistungen und in der Erkenntnis der spezifischen Regel, durch die jede von ihnen bestimmt wird, sowie in dem Bewußtsein des Zusammenhangs, der alle diese besonderen Regeln wieder zur Einheit einer Aufgabe und einer Lösung vereint: in alledem besitzt nunmehr der Geist die Anschauung seiner selbst und die der Wirklichkeit. Auf die Frage aber, was das absolut Wirkliche außerhalb dieser Gesamtheit der geistigen Funktionen, was das „Ding an sich" in diesem Sinne sein möge — auf diese Frage erhält er freilich keine Antwort mehr, es sei denn, daß er sie mehr und mehr als ein falsch gestelltes Problem, als ein Trugbild des Denkens erkennen lernt. Der echte Begriff der Realität läßt sich nicht in die bloße abstrakte Seinsform hineinpressen, sondern er

geht in die Mannigfaltigkeit und Fülle der Formen des geistigen Lebens auf — aber eines solchen Lebens, dem selbst das Gepräge der inneren Notwendigkeit und damit das Gepräge der Objektivität aufgedrückt ist. In diesem Sinne bedeutet jede neue „symbolische Form", bedeutet nicht nur die Begriffswelt der Erkenntnis, sondern auch die anschauliche Welt der Kunst, wie die des Mythos oder der Sprache nach dem Wort Goethes eine von dem Inneren an das Äußere ergehende Offenbarung, eine „Synthese von Welt und Geist", die uns der ursprünglichen Einheit beider erst wahrhaft versichert. —

Und damit fällt zugleich neues Licht auf einen letzten fundamentalen Gegensatz, mit dem die moderne Philosophie seit ihren ersten Anfängen immer wieder gerungen und den sie immer schärfer durchgebildet hat. Die „subjektive" Wendung, die sich in ihr vollzog, führte sie mehr und mehr dazu, die Gesamtheit ihrer Probleme statt in der Einheit des Seinsbegriffs im Begriff des Lebens zu zentrieren. Aber wenn damit der Gegensatz der Subjektivität und Objektivität in der Form, in der er in der dogmatischen Ontologie auftrat, beschwichtigt und seine endgültige Versöhnung angebahnt schien — so trat jetzt, im Umkreis des Lebens selbst, ein um so radikalerer Gegensatz hervor. Die Wahrheit des Lebens scheint nirgends anders als in seiner reinen Unmittelbarkeit gegeben und in ihr beschlossen zu sein — alles Begreifen und Erfassen des Lebens aber scheint eben diese Unmittelbarkeit zu bedrohen und aufzuheben. Geht man vom dogmatischen Seinsbegriff aus, so tritt freilich auch hier der Dualismus von Sein und Denken, je weiter die Betrachtung fortschreitet, um so deutlicher hervor — aber es scheint nichtsdestoweniger die Möglichkeit und die Hoffnung zurückzubleiben, daß in dem Bilde, welches die Erkenntnis vom Sein entwirft, wenigstens ein Rest der Wahrheit des Seins aufbehalten ist. Es scheint, als ginge das Sein zwar nicht vollständig und adäquat, aber doch mit einem Teil seiner selbst in dieses Bild der Erkenntnis ein — als greife es mit seiner eigenen Substanz in die des Erkennens über, um in ihr eine mehr oder minder getreue Spiegelung von sich selbst zu erzeugen. Die reine Unmittelbarkeit des Lebens aber läßt keine derartige Teilung und Zerfällung zu. Sie kann, wie es scheint, nur ganz oder gar nicht geschaut werden: sie tritt in die mittelbaren Darstellungen, die wir von ihr versuchen, nicht ein, sondern bleibt als ein prinzipiell Anderes, ihnen Entgegengesetztes außerhalb ihrer stehen. Nicht in irgendeiner Form der Repräsentation, sondern nur in der reinen Intuition läßt sich der ursprüngliche Gehalt des Lebens erfassen. Alle Auffassung des Geistigen hat daher, wie es scheint, zwischen

diesen beiden Extremen zu wählen. Es gilt die Entscheidung, ob wir das Substantielle des Geistes in seiner reinen Ursprünglichkeit, die allen mittelbaren Gestaltungen vorausliegt, suchen — oder ob wir uns der Fülle und Vielfältigkeit eben dieser Vermittlungen hingeben wollen. Nur in der ersteren Auffassung scheinen wir an den eigentlichen, den echten Kern des Lebens zu rühren, der aber als ein schlechthin einfacher, in sich selbst verschlossener Kern erscheint — während wir in der zweiten zwar das gesamte Schauspiel der Entwicklungen des Geistes vor uns vorüberziehen lassen, das sich jedoch, je tiefer wir uns in dasselbe versenken, um so deutlicher in ein bloßes Schauspiel, in ein reflektiertes Abbild ohne selbständige Wahrheit und Wesenheit, auflöst. Die Kluft zwischen diesen beiden Gegensätzen läßt sich — so scheint es — durch keine Bemühung des vermittelnden Denkens, das selbst ganz auf der einen Seite des Gegensatzes verharrt, jemals überbrücken: je weiter wir in der Richtung auf das Symbolische, auf das bloß-Signifikative fortschreiten, um so mehr trennen wir uns vom Urgrund der reinen Intuition.

Nicht nur die philosophische Mystik hat immer wieder vor diesem Problem und diesem Dilemma gestanden, sondern auch die reine Logik des Idealismus hat es wiederholt aufs schärfste erfaßt und bezeichnet. Platons Darlegungen im siebenten Brief über das Verhältnis der „Idee" zum „Zeichen" und über die notwendige Inadäquatheit, die zwischen der einen und dem anderen besteht, schlagen ein Motiv an, das fortan in den mannigfachsten Variationen wiederkehrt. In Leibniz' Methodenlehre der Erkenntnis ist die „intuitive Erkenntnis" von der bloß „symbolischen" durch einen scharfen Schnitt getrennt. Und gegenüber der Intuition, als der reinen Schau, als der eigentlichen „Sicht" der Idee, sinkt selbst für ihn, den Urheber des Gedankens der „allgemeinen Charakteristik", alle Erkenntnis durch bloße Symbole auf die Stufe der „blinden Erkenntnis" *(cogitatio caeca)* herab[1]. Die menschliche Erkenntnis zwar kann der Bilder und Zeichen nirgends entraten; aber sie ist eben hierdurch als menschliche, d. h. als begrenzte und endliche charakterisiert, der das Ideal des vollkommenen, des urbildlichen und göttlichen Verstandes gegenübersteht. Und selbst bei Kant, der diesem Ideal seinen genauen logischen Ort angewiesen hat, indem er es als bloßen Grenzbegriff der Erkenntnis bestimmte, und der es damit kritisch bewältigt zu haben glaubte, selbst bei ihm wird — an einer Stelle, die den rein methodischen Höhepunkt der „Kritik der Urteilskraft" bildet — der Gegensatz zwischen dem

[1] Vgl. Meditationes de cognitione, veritate et ideis, Leibniz' Philos. Schriften (Gerhardt), IV, 422ff.

„intellectus archetypus" und dem *„intellectus ectypus"*, zwischen dem intuitiven, urbildlichen und dem diskursiven, „der Bilder bedürftigen" Verstand noch einmal in höchster prinzipieller Schärfe herausgearbeitet. Vom Standpunkt dieses Gegensatzes scheint sich notwendig zu ergeben, daß je reicher der Symbolgehalt der Erkenntnis oder irgendeiner anderen geistigen Form wird, um so mehr ihr reiner Wesensgehalt verkümmern muß. Die Fülle der Bilder bezeichnet nicht, sondern verdeckt und verhüllt das bildlos-Eine, das hinter ihnen steht und auf das sie, wenngleich vergeblich, abzielen. Nur die Aufhebung aller bildlichen Bestimmtheit, nur die Rückkehr zu dem „lauteren Nichts", wie es in der Sprache der Mystik heißt, kann uns zu dem echten Ur- und Wesensgrund zurückführen. Anders gefaßt stellt sich eben dieser Gegensatz als ein Widerstreit und als eine ständige Spannung zwischen „Kultur" und „Leben" dar. Denn eben dies ist das notwendige Schicksal der Kultur, daß all das, was sie in ihrem ständig weiterschreitenden Prozeß der Gestaltung und „Bildung" erschafft, uns von der Ursprünglichkeit des Lebens fortschreitend entfernt. Je reicher und energischer der Geist sich bildend betätigt, um so weiter scheint ihn eben dieses sein Tun von dem Urquell seines eigenen Seins abzuziehen. Mehr und mehr zeigt er sich jetzt in seinen eigenen Schöpfungen — in den Worten der Sprache, in den Bildern des Mythos oder der Kunst, in den intellektuellen Symbolen der Erkenntnis — befangen, die sich gleich einem zarten und durchsichtigen, aber nichtsdestoweniger unzerreißbaren Schleier um ihn legen. Die eigentliche, die tiefste Aufgabe einer Philosophie der Kultur, einer Philosophie der Sprache, der Erkenntnis, des Mythos u. s. f. aber scheint eben darin zu bestehen, diesen Schleier aufzuheben — von der vermittelnden Sphäre des bloßen Bedeutens und Bezeichnens wieder in die ursprüngliche des intuitiven Schauens zurückzudringen. Aber auf der anderen Seite widerstreitet gerade das eigentümliche Organ, über welches die Philosophie allein verfügt, der Lösung dieser Aufgabe. Für sie, die sich erst in der Schärfe des Begriffs und in der Helle und Klarheit des „diskursiven" Denkens vollendet, ist das Paradies der Mystik, das Paradies der reinen Unmittelbarkeit, verschlossen. Hier bleibt daher für sie kein anderer Ausweg, als die Richtung der Betrachtung umzukehren. Statt den Weg zurückzutun, muß sie versuchen, ihn nach vorwärts zu vollenden. Wenn alle Kultur sich in der Erschaffung bestimmter geistiger Bildwelten, bestimmter symbolischer Formen wirksam erweist, so besteht das Ziel der Philosophie nicht darin, hinter all diese Schöpfungen zurückzugehen, sondern vielmehr darin, sie in ihrem gestaltenden Grundprinzip zu verstehen und be-

wußt zu machen. In dieser Bewußtheit erst erhebt sich der Gehalt des Lebens zu seiner echten Form. Das Leben tritt aus der Sphäre des bloß naturgegebenen Daseins heraus: es bleibt ebensowenig ein Stück dieses Daseins, wie ein bloß biologischer Prozeß, sondern es wandelt und vollendet sich zur Form des „Geistes". Die Negation der symbolischen Formen würde daher in der Tat, statt den Gehalt des Lebens zu erfassen, vielmehr die geistige Form zerstören, an welche dieser Gehalt sich für uns notwendig gebunden erweist. Geht man dagegen den umgekehrten Weg, — verfolgt man nicht das Ideal einer passiven Schau der geistigen Wirklichkeiten, sondern versetzt man sich mitten in ihre Aktivität selbst — faßt man sie nicht als die ruhende Betrachtung eines Seienden, sondern als Funktionen und Energien des Bildens, so lassen sich zuletzt an diesem Bilden selbst, so verschieden und ungleichartig die Gestalten sein mögen, die aus ihm hervorgehen, doch gewisse gemeinsame und typische Grundzüge der Gestaltung selbst herausheben. Wenn es der Philosophie der Kultur gelingt, solche Grundzüge zu erfassen und sichtbar zu machen, so hat sie damit ihre Aufgabe, gegenüber der Vielheit der Äußerungen des Geistes die Einheit seines Wesens zu erweisen, in einem neuen Sinne erfüllt — denn diese letztere erweist sich eben darin am deutlichsten, daß die Mannigfaltigkeit seiner Produkte der Einheit seines Produzierens keinen Eintrag tut, sondern sie vielmehr erst bewährt und bestätigt.

ERSTER TEIL

ZUR PHÄNOMENOLOGIE DER SPRACHLICHEN FORM

KAPITEL I

DAS SPRACHPROBLEM IN DER GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE[1]

I

Die philosophische Frage nach dem Ursprung und dem Wesen der Sprache ist im Grunde so alt, wie die Frage nach dem Wesen und Ursprung des Seins. Denn eben dies charakterisiert die erste bewußte Reflexion über das Ganze der Welt, daß für sie Sprache und Sein, Wort und Sinn sich noch nicht voneinander abgesondert haben, sondern daß sie ihr als eine untrennbare Einheit erscheinen. Weil die Sprache selbst eine Voraussetzung und Bedingung der Reflexion ist, weil erst in ihr und durch sie die philosophische „Besonnenheit" erwacht, — darum findet auch die erste Besinnung des Geistes sie immer schon als eine gegebene Realität, als eine „Wirklichkeit", die der physischen vergleichbar und ebenbürtig ist, vor. Die Welt der Sprache umfängt den Menschen, in dem Augenblick, in dem er zuerst seinen Blick auf sie richtet, in derselben Bestimmtheit und Notwendigkeit und in der gleichen „Objektivität", mit der ihm die Welt der Dinge gegenübertritt. Hier wie dort steht vor ihm ein Ganzes, das in sich selbst sein eigenes Wesen und seine eigenen, aller individuellen Willkür entrückten Bindungen besitzt. So wenig wie die Be-

[1] Eine zusammenfassende Darstellung der Geschichte der Sprachphilosophie ist noch ein Desiderat: der Überweg'sche Grundriß der Geschichte der Philosophie verzeichnet in seiner neuesten (elften) Auflage (1920) neben den allgemeinen Darstellungen der Philosophiegeschichte eine Fülle von Monographien zur Geschichte der Logik und Erkenntnistheorie, der Metaphysik und Naturphilosophie, der Ethik, der Religionsphilosophie, der Ästhetik, nennt aber kein einziges Werk zur Geschichte der Sprachphilosophie. Nur die antike Sprachphilosophie hat in den bekannten Werken von Lersch u. Steinthal, sowie in der Literatur über die antike Grammatik und Rhetorik eine eingehendere Darstellung erfahren. Die folgende knappe geschichtliche Einleitung erhebt natürlich nicht den Anspruch, diese Lücke auszufüllen; sie will nur die Hauptmomente in der philosophischen Entwicklung der „Sprachidee" herausgreifen und einige vorläufige Richtlinien für eine künftige ausführliche Bearbeitung des Themas aufstellen.

schaffenheit der Dinge oder die unmittelbare Beschaffenheit seiner sinnlichen Eindrücke — so wenig geht, für diese erste Stufe der Betrachtung, auch das Sein und die Bedeutung der Worte auf eine freie Tätigkeit des Geistes zurück. Das Wort ist nicht eine Bezeichnung und Benennung, nicht ein geistiges Symbol des Seins, sondern es ist selbst ein realer Teil von ihm. Die mythische Anschauung der Sprache, die der philosophischen überall vorausgeht, ist durchgehend durch diese Indifferenz von Wort und Sache gekennzeichnet. Für sie ist im Namen jedes Dinges sein Wesen beschlossen. An das Wort und seinen Besitz knüpfen sich unmittelbar magische Wirkungen. Wer sich des Namens bemächtigt und ihn zu gebrauchen weiß, der hat damit die Herrschaft über den Gegenstand selbst gewonnen, — der hat sich ihn mit all seinen Kräften zu eigen gemacht. Aller Wort- und Namenzauber beruht auf dieser Voraussetzung, daß die Welt der Dinge und die der Namen eine einzige Wirklichkeit, weil ein einziger in sich ungeschiedener Wirkenszusammenhang ist. Es ist die gleiche Form der Substantialität und die gleiche Form der Kausalität, die in jeder von ihnen gilt und die sie mit einander zu einem in sich geschlossenen Ganzen verknüpft.

Diese eigentümliche „Ganzheit" des mythischen Weltbildes, diese Aufhebung aller Besonderungen der Dinge in einen mythisch-magischen Kreis des Wirkens schließt nun auch für die Auffasssung der Sprache eine bedeutsame Konsequenz in sich. Sobald der Mythos sich über die Stufe der primitivsten magischen „Praxis" erhebt, die je eine besondere Wirkung durch die Anwendung eines besonderen Mittels zu erreichen strebt, die also im unmittelbaren Tun ein Einzelnes an ein anderes Einzelne knüpft, — sobald er in noch so roher und unvollkommener Form sein eigenes Tun zu verstehen sucht, ist er damit bereits zu einer neuen Sphäre der Allgemeinheit durchgedrungen. Als Erkenntnisform ist ihm, wie jeder anderen Erkenntnis, der Zug zur Einheit wesentlich. Sollen die geistigen Wesenheiten und Kräfte, in denen der Mythos lebt, für das Tun des Menschen beherrschbar sein, so müssen sie in sich selbst bereits irgendwelche bleibende Bestimmungen aufweisen. So schließt schon der erste unmittelbar sinnliche und praktische Zwang, den der Mensch auf die ihn umgebenden Dinge der Natur ausübt, den ersten Keim für den Gedanken einer in ihnen waltenden theoretischen Notwendigkeit in sich. Je weiter das mythische Denken fortschreitet, um so mehr hören die dämonischen Einzelkräfte auf, bloße Einzelkräfte, bloße „Augenblicksgötter" oder „Sondergötter" zu sein; — um so mehr zeigt sich auch zwischen ihnen eine Art Über- und Unterordnung, eine Art der hierarchi-

schen Gliederung. Die mythische Ansicht der Sprache geht in der gleichen Richtung fort, indem sie sich von der Anschauung der besonderen Kraft, die im einzelnen Wort und in der einzelnen magischen Formel enthalten ist, mehr und mehr zum Gedanken einer allgemeinen Potenz erhebt, die das Wort als solches, die die „Rede" als Ganzes besitzt. In dieser mythischen Form wird der Begriff der Sprache als Einheit zuerst konzipiert. Schon in der frühesten religiösen Spekulation kehrt mit charakteristischer Gleichförmigkeit in weit auseinanderliegenden Gebieten dieser Gedanke wieder. Für die vedische Religion bildet die geistige Kraft des Wortes eines der Grundmotive, aus dem sie erwächst: das heilige Wort ist es, das in dem Gebrauch, den der Wissende, der Priester, von ihm macht, zum Herrn über alles Sein, über Götter und Menschen wird. Schon im Rigveda wird der Gebieter des Wortes mit der allnährenden Kraft, dem Soma, gleichgesetzt und als der bezeichnet, welcher über alles mit Macht gebietet. Denn der menschlichen Rede, die entsteht und vergeht, liegt die ewige und unvergängliche Rede, die himmlische Vâc zugrunde. „Ich wandle — so spricht diese himmlische Rede in einem Hymnus von sich selbst — mit den Vasu's, mit den Rudra's, mit den Aditya's und mit allen Göttern . . . Ich bin die Königin, die Spenderin der Güter, die wissende, bin der ehrwürdigen erste; vielfach verteilt, an vielen Orten weilend, vieles durchdringend, machten mich die Götter. Wer Einsicht hat, der speiset durch mich Speise; wer atmet, wenn er höret, was ich sage . . . Dem Winde gleichend wahrlich stürm' ich vorwärts, mit Macht erfassend sämtliche Geschöpfe. Weit ob dem Himmel, weit hier ob der Erde bin ich so groß an Majestät geworden[1]."

Noch eng verschwistert mit dieser mythischen Ansicht von der Würde und Allmacht des himmlischen Wortes scheint auf den ersten Blick der Begriff des „Logos" zu sein, wie er sich zuerst in der griechischen Spekulation gestaltet. Denn auch hier ist das Wort ein Ewiges und Unvergängliches; auch hier geht auf seine Einheit und Unzerstörbarkeit die Einheit und der Bestand des Seienden überhaupt zurück. So wird für Heraklit der Logos zum „Lenker des All". Gleich dem Kosmos, den es beherrscht, hat es keiner von den Göttern und keiner der Menschen geschaffen, sondern es war immerdar und ist und wird sein. Aber mitten in der Sprache des Mythos, die Heraklit noch spricht, wird jetzt ein ganz neuer Ton ver-

[1] Rigveda X, 125 — die Übersetz. nach Benfey, Gesch. der Sprachwissenschaft u. oriental. Philologie in Deutschland, München 1869, S. 41; zur mythisch-religiösen Bedeutung der Vâc vgl. bes. Brihadâranyaka Upanishad 1, 5, 3ff. (bei Deussen, Sechzig Upanishad's des Veda [3], Lpz., 1921, S. 401ff.).

nehmlich. Der mythischen Ansicht des Weltgeschehens tritt zum ersten Mal in voller Bewußtheit und Klarheit der philosophisch-spekulative Grundgedanke von der einheitlichen und unverbrüchlichen Gesetzlichkeit des All gegenüber. Die Welt ist kein Spielball dämonischer Mächte mehr, die sie nach Laune und Willkür regieren, sondern sie untersteht einer schlechthin allgemeinen Regel, die alles einzelne Sein und alles einzelne Geschehen bindet und die ihm seine festen Maße anweist. „Die Sonne wird ihre Maße nicht überschreiten, sonst werden die Erinnyen, die Schergen der Dike, sie ausfindig zu machen wissen." (fr. 94, Diels.) Und dieses eine in sich unveränderliche Gesetz des Kosmos ist es nun, was sich, in verschiedener Form und doch innerlich sich selbst gleich, in der Welt der Natur, wie in der der Sprache ausdrückt. Denn eines ist Weisheit: den Sinn zu erkennen, der durch alles hindurchwirkt — *ἕν τὸ σοφόν, ἐπίστασθαι γνώμην, ὁτέη ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων.* (fr. 41.) Der magisch-mythische Kraftzusammenhang hat sich somit jetzt in einen Sinnzusammenhang gewandelt. Dieser aber erschließt sich uns freilich nicht, solange wir noch dabei stehen bleiben, das Eine Sein nur getrennt und bruchstückweise, nur zerschlagen in eine Vielheit besonderer „Dinge", zu erfassen, sondern erst, wenn wir es als ein lebendiges Ganze anschauen und erfassen. Auch die Sprache vereinigt in sich beide Ansichten: auch in ihr findet sich, je nachdem wir sie betrachten, nur eine zufällige und partikuläre Auffassung des Seins oder eine echt spekulative und allgemeine ausgedrückt. Betrachten wir den Logos der Sprache nur in der Form, in der er sich im einzelnen Wort darstellt und niederschlägt — so zeigt sich, daß jedes Wort den Gegenstand, den es bezeichnen will, vielmehr begrenzt und in dieser Begrenzung verfälscht. Durch die Fixierung im Wort wird der Inhalt aus dem kontinuierlichen Strom des Werdens, in dem er steht, herausgehoben, wird er also nicht nach seiner Totalität erfaßt, sondern nur nach einer einseitigen Bestimmung dargestellt. Hier bleibt, wenn wir wieder zur tieferen Erkenntnis des echten Wesens des Dinges vordringen wollen, kein anderer Weg, als diese einseitige Bestimmung in einer anderen wiederum aufzuheben, also jedem Wort, das einen bestimmten Einzelbegriff in sich faßt, den Gegensatz eben dieses Begriffs gegenüberzustellen. Und so zeigt sich in der Tat, im Ganzen der Sprache, jede Bedeutung an ihr Gegenteil, jeder Sinn an seinen Gegensinn gebunden und wird erst mit ihm vereint zum adäquaten Ausdruck des Seins. Die geistige Synthese, die Vereinigung, die sich im Wort vollzieht, gleicht darin der Harmonie des Kosmos und drückt sie in sich aus, daß sie eine in sich „gegenstrebige" ist:

παλίντροπος ἁρμονίη ὅκωσπερ τόξου καὶ λύρης (fr. 51). Und hier tritt uns das Grundgesetz des All zugleich in gesteigerter, in potenzierter Form entgegen. Denn was im Seienden als Gegensatz erscheint, das wird im Ausdruck der Sprache zum Widerspruch: — und nur in einem solchen Wechselspiel von Setzung und Aufhebung, von Spruch und Widerspruch gelingt es, das wahrhafte Gesetz und die innere Struktur des Seienden in der Sprache wiederzugeben. So begreift man, von Heraklits Gesamtanschauung der Welt aus, die Grundform seines Stils, dessen vielberufene „Dunkelheit" nicht zufällig und willkürlich, sondern der adäquate und notwendige Ausdruck des Gedankens selbst ist. Heraklits Sprachstil und sein Denkstil bedingen sich wechselseitig: beide stellen, nach verschiedenen Seiten hin, das gleiche Grundprinzip seiner Philosophie, das Prinzip des *ἓν διαφερόμενον ἑαυτῷ* dar. Sie weisen auf jene „unsichtbare Harmonie" hin, die, nach Heraklits Wort, besser ist als die sichtbare, und wollen an ihr gemessen sein. Wie Heraklit das einzelne Objekt in den stetigen Strom des Werdens stellt und es in ihm zugleich vernichtet und aufbewahrt sein läßt, so soll auch das einzelne Wort sich zum Ganzen der „Rede" verhalten. Selbst die innere Vieldeutigkeit, die dem Wort anhaftet, ist daher kein bloßer Mangel der Sprache, sondern ein wesentliches und positives Moment der in ihr gelegenen Ausdruckskraft. Denn in ihr erweist sich eben, daß seine Grenzen, wie die des Seienden selbst, nicht starre, sondern fließende sind. Nur in dem beweglichen und vielgestaltigen Sprachwort, das gleichsam seine eigenen Grenzen immer wieder durchbricht, findet die Fülle des weltgestaltenden Logos ihr Gegenbild. Alle Trennungen, die die Sprache vollzieht und vollziehen muß, müssen von ihr selbst als vorläufige und relative erkannt werden, die sie selbst wieder zurücknimmt, sofern sie den Gegenstand unter einen neuen Gesichtspunkt der Betrachtung rückt. „Gott ist Tag Nacht, Winter Sommer, Krieg Frieden, Überfluß und Hunger: er wandelt sich aber wie Feuer, das, wenn es mit Räucherwerk vermengt wird, nach eines jeglichen Belieben bald so, bald anders benannt wird." (fr. 62, 67.) So sind Unsterbliche sterblich, Sterbliche unsterblich: sie leben gegenseitig ihren Tod und sterben ihr Leben. (fr. 62.) Wer daher mit Verstand reden will, der darf sich durch die Besonderung der Worte nicht täuschen lassen, sondern muß hinter sie zurückdringen zu dem allem Gemeinsamen, zum *ξυνόν καὶ θεῖον*[1]. Dann erst,

[1] *ξὺν νόωι λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῶι ξυνῶι πάντων, ὅκωσπερ νόμωι πόλις, καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως . τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἑνὸς τοῦ θείου· κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὁκόσον ἐθέλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται.* (fr. 114.).

wenn Sinn und Gegensinn der Worte in dieser Weise verstanden und miteinander verknüpft werden, kann das Wort zum Führer und zur Richtschnur der Erkenntnis werden. So begreift man, daß auch die meisten der „Etymologien", mit denen Heraklit spielt, diese zwiefache Wendung in sich schließen: daß sie Wort und Sache, statt durch irgendeine Ähnlichkeit, mit Vorliebe *per antiphrasin* miteinander verbunden und aneinander gebunden sein lassen. „Des Bogens Name ist Leben, sein Werk aber ist Tod" (*τῶι οὖν τόξωι ὄνομα βίος, ἔργον δὲ θάνατος.* fr. 48). Jeder einzelne sprachliche Inhalt ist immer zugleich Enthüllung und Verhüllung der Wahrheit des Seins; ist immer zugleich rein bedeutend und bloß andeutend[1]. So gleicht in dieser Weltansicht die Sprache der Sibylle, die, nach Heraklits Wort, mit rasendem Mund Ungeschminktes und Ungesalbtes redet, die aber nichtsdestoweniger mit ihrer Stimme durch die Jahrtausende reicht: denn der Gott treibt sie. (fr. 92.) Sie faßt in sich einen Sinn, der ihr selbst doch verschlossen bleibt, den sie sich nur ahnend im Bild und Gleichnis zu enträtseln vermag.

Aber wenn sich in dieser Auffassung der Sprache eine zwar unbestimmte und ungeklärte, aber doch in sich selbst völlig geschlossene Gesamtkonzeption des Seins und des Geistes ausdrückt — so wird bei den nächsten Nachfolgern Heraklits, die sich seine Lehre zu eigen machen, diese ihre originale Bedeutung immer weiter zurückgedrängt. Was bei ihm, in einer letzten Tiefe der metaphysischen Intuition, noch als unmittelbar eins gefühlt wurde, — das fällt jetzt, in der diskursiven Betrachtung und Behandlung des Sprachproblems in heterogene Bestandteile, in einander widerstreitende logische Einzelthesen auseinander. Beide Motive, die Heraklits Metaphysik zu einer Einheit zusammengeschaut und zusammengezwungen hatte: die Lehre von der Identität von Wort und Sein und von dem Gegensatz zwischen Wort und Sein, erfahren jetzt ihre selbständige Entwicklung. Damit erst wird das Problem der Sprache in wirklicher begrifflicher Schärfe gestellt — aber zugleich wird damit der Grundgedanke Heraklits, indem man versucht, ihn aus der Form der symbolischen Andeutung in die des abstrakten Begriffs umzubilden, gleichsam zerschlagen und in kleine gangbare Münze umgeprägt. Was bei ihm ein sorgsam behütetes Geheimnis war, auf das er nur von fern her hinzudeuten wagte — das wird jetzt mehr und mehr zum eigentlichen Gegenstand des philosophischen Tages- und Streitgesprächs. Xenophons Memorabilien entwerfen ein anschauliches Bild davon, wie im Athen des fünften Jahrhunderts dieses Lieblingsthema der *ὀρθότης τῶν ὀνομάτων*

[1] Vgl. bes. fr. 32: *ἓν το σοφὸν μοῦνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει Ζηνὸς ὄνομα.*

beim Wein und bei der Mahlzeit verhandelt wurde[1]. Besteht zwischen der Sprachform und der Seinsform, zwischen dem Wesen der Worte und dem der Dinge, ein natürlicher oder nur ein vermittelter und konventioneller Zusammenhang? Drückt sich in den Worten das innere Gefüge des Seins aus, oder zeigt sich in ihnen kein anderes Gesetz, als dasjenige, das die Willkür der ersten Sprachbildner ihnen aufgeprägt hat? Und wenn das letztere gilt: — muß dann nicht, sofern überhaupt noch irgendein Zusammenhang zwischen Wort und Sinn, zwischen Sprechen und Denken angenommen wird, das Moment der Willkür, das dem Wort unvermeidlich anhaftet, auch die objektive Bestimmtheit und die objektive Notwendigkeit des Denkens und seiner Inhalte fragwürdig machen? Daher scheint die Sophistik, um ihren Satz der Relativität aller Erkenntnis zu verfechten, um den Menschen als „Maß aller Dinge" zu erweisen, der Betrachtung der Sprache ihre besten Waffen entlehnen zu können. Sie ist in der Tat von ihren ersten Anfängen an in jenem Mittelreich der Worte, das zwischen der „objektiven" und der „subjektiven" Wirklichkeit, zwischen dem Menschen und den Dingen steht, recht eigentlich heimisch; sie befestigt sich in ihm, um von hier aus ihren Kampf gegen die Ansprüche des „reinen", des angeblich allgemeingültigen Denkens zu führen. Das überlegene Spiel, das sie mit der Mehrdeutigkeit der Worte treibt, liefert ihr auch die Dinge in die Hand und erlaubt ihr, deren Bestimmtheit in die freie Bewegung des Geistes aufzulösen. So führt die erste bewußte Reflexion über die Sprache und die erste bewußte Herrschaft, die der Geist über sie gewinnt, zugleich zur Herrschaft der Eristik; — aber von hier, von der Besinnung auf den Gehalt und Urgrund des Sprechens geht andererseits auch die Reaktion aus, die zu einer neuen Grundlegung und zu einer neuen Methodik des Begriffs hinführt.

Denn wie die Sophistik am Wort das Moment der Vieldeutigkeit und der Willkür erfaßt und heraushebt — so erfaßt Sokrates an ihm die Bestimmtheit und Eindeutigkeit, die freilich nicht als Tatsache in ihm gegeben ist, wohl aber als latente Forderung in ihm liegt. Die vermeinte Einheit der Wortbedeutung wird ihm zum Ausgangspunkt, an dem seine charakteristische Frage, die Frage nach dem τί ἔστι, nach dem identischen und in sich beharrenden Sinn des Begriffs einsetzt. Wenn das Wort diesen Sinn nicht unmittelbar in sich schließt, so deutet es doch beständig auf ihn hin — und die Aufgabe der Sokratischen „Induktion" besteht

[1] Memorabil. Lib. III, 14, 2; über das weitere geschichtliche Material zu dieser Frage vgl. Steinthal, Gesch. der Sprachwissenschaft bei den Griechen u. Römern ², Berlin 1890, I, 76ff.

darin, diese Hindeutung zu verstehen, sie aufzunehmen und sie fortschreitend zur Wahrheit zu machen. Hinter der fließenden und unbestimmten Wortgestalt soll die dauernde identische Begriffsgestalt, als das eigentliche, die Möglichkeit des Sprechens wie des Denkens erst begründende Eidos aufgewiesen werden. Platon wurzelt in diesen Grundvoraussetzungen der Sokratik, und durch sie wird seine Stellung zum Wort und zur Sprache bestimmt. Er ist in seiner Jugend der Schüler des Kratylos, der, der Sophistik gegenüber, die andere, die positive Kehrseite des Heraklitischen Gedankens vertritt, indem er in den Worten die eigentlichen und echten, das Wesen der Dinge ausdrückenden und befassenden Erkenntnismittel sieht. Die Identität, die Heraklit zwischen dem Ganzen der Sprache und dem Ganzen der Vernunft behauptet hatte, wird hier auf das Verhältnis des einzelnen Wortes zu seinem gedanklichen Inhalt übertragen. Aber mit dieser Übertragung, mit dieser Umsetzung des metaphysischen Gehalts des Heraklitischen Logos-Begriffs in eine pedantisch-abstruse Etymologie und Philologie, war freilich bereits jene *reductio ad absurdum* gegeben, die Platons Dialog „Kratylos" nun in voller dialektischer und stilistischer Meisterschaft vollzieht. Die These, daß es für jegliches Sein eine „natürliche" Richtigkeit der Bezeichnung gebe *(ὀνόματος ὀρθότητα εἶναι ἑκάστῳ τῶν ὄντων φύσει πεφυκυῖαν)* wird jetzt in der überlegenen Ironie dieses Dialogs in sich selbst zerstört und in dieser naiven Form für immer beseitigt. Aber mit dieser Einsicht ist für Platon nicht jegliche Beziehung zwischen Wort und Erkenntnis abgebrochen, sondern es ist an Stelle des unmittelbaren und unhaltbaren Ähnlichkeitsverhältnisses zwischen beiden vielmehr ein tieferes mittelbares Verhältnis getreten. Im Aufbau und im Stufengang des dialektischen Wissens behält das Wort einen ihm eigentümlichen Platz und Wert. Die fließenden Grenzen, die jederzeit bloß relative Festigkeit des Wortgehalts wird für den Dialektiker zum Ansporn, um sich, im Gegensatz und im Kampf mit ihm, zur Forderung der absoluten Festigkeit des Bedeutungsgehalts der reinen Begriffe, zur *βεβαιότης* des Ideenreichs, zu erheben[1]. Aber erst Platons Altersphilosophie hat diese Grundanschauung, im positiven wie im negativen Sinne, zur vollständigen Entfaltung gebracht. Die Echtheit des siebenten Platonischen Briefes wird vielleicht durch nichts deutlicher erwiesen, als daß er in dieser Hinsicht unmittelbar an das Ergebnis des Kratylos anknüpft und es erst zu voller methodischer Klarheit und zu durchgreifender systematischer Begründung bringt.

Vier Stufen der Erkenntnis sind es, die der siebente Brief unterschei-

[1] Vgl. bes. Kratylos 386 A, 438 D ff.

det und die erst in ihrer Gesamtheit zur Anschauung des wahren Seins, des Erkenntnisgegenstandes, als des *γνωστὸν καὶ ἀληθῶς ὄν* hinführen. Die untersten Stufen sind durch den Namen, durch die sprachliche Definition des Gegenstandes und durch sein sinnliches Abbild, durch *ὄνομα, λόγος* und *εἴδωλον* gegeben. So kann z. B. das Wesen des Kreises in dieser dreifachen Weise erfaßt werden: das eine Mal, indem wir einfach den Namen des Kreises aussprechen, das andere Mal, indem wir diesen Namen durch eine Erklärung des in ihm Gemeinten näher bestimmen und umgrenzen, indem wir also etwa den Kreis als dasjenige Gebilde „definieren", was von den Endpunkten bis zum Mittelpunkt allseitig die gleiche Entfernung hat, und schließlich, indem wir irgendeine sinnliche Gestalt, sei sie im Sande hingezeichnet oder vom Drechsler verfertigt, als Bild, als Modell des Kreises vor uns hinstellen. Keine dieser Darstellungen im Wort, in der Definition und im Modell erreicht und faßt die wahre Wesenheit des Kreises — denn sie alle gehören nicht dem Reich des Seins, sondern dem des Werdens an. Wie der Laut wandelbar und flüchtig ist, wie er entsteht und vergeht, so kann auch das gezeichnete Bild des Kreises wieder weggewischt, das vom Drechsler gebildete Modell wieder vernichtet werden — alles Bestimmungen, von denen der Kreis als solcher *(αὐτὸς ὁ κύκλος)* in keiner Weise betroffen wird. Und doch wird andererseits erst durch diese für sich unzureichenden Vorstufen die vierte und fünfte Stufe, die wissenschaftliche Erkenntnis und ihr Gegenstand, erreicht. In diesem Sinne bleiben Name und Bild, *ὄνομα* und *εἴδωλον*, von der vernünftigen Einsicht, der *ἐπιστήμη*, aufs schärfste geschieden — und gehören doch andererseits zu ihren Voraussetzungen, zu den Vehikeln und Mittlern, vermöge deren wir uns erst, im stetigen Fortschritt und Stufengang, zur Erkenntnis erheben können *(δι' ὧν τὴν ἐπιστήμην ἀνάγκη παραγίγνεσθαι)*. Das Wissen vom Gegenstand und dieser selbst erscheint demnach ebensowohl als etwas, was diese drei Stufen überschreitet, wie als etwas, was sie in sich befaßt — als deren Transzendenz und deren Synthese[1].

In diesen Entwicklungen des siebenten Platonischen Briefes ist — zum erstenmal in der Geschichte des Denkens — der Versuch gemacht, den Erkenntniswert der Sprache in rein methodischem Sinne zu bestimmen und zu umgrenzen. Die Sprache wird als ein erster Anfangs-

[1] S. den siebenten Brief 342 A ff.; zur Echtheit des siebenten Briefes vgl. bes. Wilamowitz, Platon, I, 641ff., II, 282ff., sowie die eingehende Analyse der philosophischen Stelle bei Jul. Stenzel, Über den Aufbau der Erkenntnis im VII. Platonischen Brief, Sokrates, Jahrg. 47, S. 63ff. und E. Howald, Die Briefe Platons, S. 34 (Zürich 1923).

punkt der Erkenntnis anerkannt, aber sie ist auch nicht mehr als ein solcher Anfangspunkt. Ihr Bestand ist noch flüchtiger und wandelbarer als der der sinnlichen Vorstellung; die Lautgestalt des Wortes oder des aus *ὀνόματα* und *ῥήματα* sich aufbauenden sprachlichen Satzes faßt den eigentlichen Gehalt der Idee noch weniger, als es das sinnliche Modell oder Abbild tut. Und doch bleibt andererseits ein bestimmter Zusammenhang zwischen Wort und Idee gewahrt: wie von den sinnlichen Inhalten gesagt wird, daß sie nach den Ideen „streben", so ist ein solcher Hinweis und gleichsam eine geistige Tendenz auf sie auch in den Gebilden der Sprache anzuerkennen. Zu dieser relativen Anerkennung war Platons System vor allem deshalb bereit und fähig, weil in ihm ein Grundmoment, das aller Sprache wesentlich ist, zum erstenmal in seiner prinzipiellen Bestimmtheit und in seiner ganzen Bedeutsamkeit erkannt war. Alle Sprache ist als solche „Repräsentation"; ist Darstellung einer bestimmten „Bedeutung" durch ein sinnliches „Zeichen". Solange die philosophische Betrachtung im Kreise des bloßen Daseins verharrt, vermag sie für dieses eigenartige Verhältnis im Grunde keine Analogie und keinen zutreffenden Ausdruck zu finden. Denn in den Dingen selbst, sei es, daß man sie nach ihrem Bestande als Inbegriffe von „Elementen" betrachtet, sei es, daß man die Wirkungszusammenhänge zwischen ihnen verfolgt, findet sich nichts, was der Beziehung des „Wortes" auf den „Sinn", dem Verhältnis des „Zeichens" zu der in ihm gemeinten „Bedeutung" entspricht. Für Platon erst, für den sich die charakteristische Umkehr der Fragestellung vollzogen hat, die er im Phädon beschreibt, — für den es feststeht, daß der Weg des philosophischen Denkens nicht von den *πράγματα* zu den *λόγοι*, sondern von den *λόγοι* zu den *πράγματα* geht, da nur in der Wahrheit der Begriffe die Wirklichkeit der Dinge erfaßt und erschaut werden könne[1] — für ihn erst gewinnt der Begriff der Repräsentation eine wahrhaft zentrale systematische Bedeutung. Denn er ist es, in den sich das Grundproblem der Ideenlehre zuletzt zusammenfaßt, durch den sich das Verhältnis von „Idee" und „Erscheinung" ausdrückt. Die „Dinge" der gemeinen Weltansicht, die sinnlich konkreten Erfahrungsgegenstände — sie werden, vom Standpunkt des Idealismus aus gesehen, selbst zu „Bildern", deren Wahrheitsgehalt nicht in dem liegt, was sie unmittelbar sind, sondern in dem, was sie mittelbar ausdrücken. Und dieser Begriff des Bildes, des *εἴδωλον* schafft nun eine neue geistige Vermittlung zwischen Sprachform und Erkenntnisform. Um das Verhältnis zwischen beiden klar und scharf zu bezeichnen, um die

[1] Vgl. Phädon 99 D ff.

„Sphäre" des Worts von der der reinen Begriffe abzugrenzen und sie zugleich mit ihr in Verbindung zu halten, braucht Platon jetzt nur auf den Zentralgedanken der Ideenlehre, auf den Gedanken der „Teilhabe" zurückzugreifen. Das Dunkel, das Heraklits metaphysische Lehre von der Einheit von Wort und Sinn und von dem Gegensatz zwischen beiden umgab, erscheint jetzt, in diesem neuen Methodenbegriff der *μέθεξις*[1], mit einem Schlage geklärt. Denn in der „Teilhabe" ist in der Tat ebensowohl ein Moment der Identität, wie ein Moment der Nicht-Identität enthalten; in ihr ist ebensowohl ein notwendiger Zusammenhang und eine Einheit der Elemente, wie eine scharfe prinzipielle Auseinanderhaltung und Unterscheidung derselben gesetzt. Die reine Idee des „Gleichen selbst" bleibt, gegenüber den gleichen Steinen oder Hölzern, durch die sie repräsentiert wird, ein anderes, ein *ἕτερον* — und doch läßt sich eben dieses Andere, vom Standpunkt der bedingten sinnlichen Weltansicht, nur in dieser Darstellung erfassen. Im gleichen Sinne wird der physisch-sinnliche Gehalt des Wortes für Platon zum Träger einer ideellen Bedeutung, die als solche doch in die Grenzen der Sprache nicht einzuspannen ist, sondern jenseits ihrer stehen bleibt. Sprache und Wort streben nach dem Ausdruck des reinen Seins; aber sie erreichen ihn niemals, weil sich in ihnen der Bezeichnung dieses reinen Seins immer die Bezeichnung eines anderen, einer zufälligen „Beschaffenheit" des Gegenstandes beimischt. Daher bezeichnet das, was die eigentliche Kraft der Sprache ausmacht, immer auch ihre eigentliche Schwäche, die sie zur Darstellung des höchsten, des wahrhaft philosophischen Erkenntnisgehalts unfähig macht[2].

Die Geschichte der Logik, wie die des Erkenntnisproblems überhaupt, zeigt freilich, daß die scharfe Grenze, die Platon hier zwischen den beiden Bedeutungen des *λόγος*, zwischen dem Begriff „an sich" und seinem sprachlichen Repräsentanten gezogen hatte, sich allmählich wieder zu verwischen droht. Dies gilt schon für die erste systematische Grundlegung der Logik, — obgleich es zweifellos zu viel behauptet ist, wenn man gesagt hat, daß Aristoteles die wesentlichen Grundunterscheidungen, auf denen sich seine logischen Lehren aufbauen, der Sprache entnommen habe. Aber allerdings weist schon die Bezeichnung der „Kategorien" darauf hin, wie eng sich bei ihm die Analyse der logischen und die der sprach-

[1] Für die methodische Stellung des Begriffs der *μέθεξις* im Ganzen der Platonischen Philosophie verweise ich auf Ernst Hoffmanns vortreffliche Darstellung Methexis und Metaxy bei Platon im Sokrates, Jahrg. 1919, S. 48ff.

[2] Vgl. bes. Brief VII, 342: *πρὸς γὰρ τούτοις ταῦτα* (scil. *ὄνομα, λόγος, εἴδωλον*) *οὐχ ἧττον ἐπιχειρεῖ τὸ ποιόν τι περὶ ἕκαστον δηλοῦν ἢ τὸ ὂν ἑκάστου διὰ τὸ τῶν λόγων ἀσθενές· ὧν ἕνεκα νοῦν ἔχων οὐδεὶς τολμήσει ποτὲ εἰς αὐτὸ τιθέναι τὰ νενοημένα ὑπ' αὐτοῦ.*

lichen Formen miteinander berühren. Die Kategorien stellen die allgemeinsten Seinsverhältnisse dar, die als solche zugleich die obersten Gattungen der Aussage (*γένη* oder *σχήματα τῆς κατηγορίας*) bedeuten. Sie sind, ontologisch gefaßt, die Grundbestimmungen des Wirklichen, die letzten „Prädikate" des Seienden; aber diese Prädikate können, wie von den Dingen her, so auch von der allgemeinen Form des Prädizierens her betrachtet und aus ihr entwickelt werden. So scheint in der Tat die Gestaltung des Satzes und seine Zerlegung in Worteinheiten und Wortklassen für Aristoteles in der Aufstellung seines Systems der Kategorien vielfach vorbildlich gewesen zu sein. In der Kategorie der Substanz blickt die grammatische Bedeutung des „Substantivum", in Quantität und Qualität, im „Wann" und „Wo" blickt die Bedeutung des Adjektivs und der Ort- und Zeitadverbien noch überall deutlich hindurch — und insbesondere die vier letzten Kategorien, das *ποιεῖν* und *πάσχειν*, das *ἔχειν* und *κεῖσθαι*, scheinen erst dann völlig durchsichtig zu werden, wenn man sie auf gewisse Grundunterschiede bezieht, die die griechische Sprache in der Bezeichnung des Verbums und der verbalen Aktion festhält[1]. Die logische und die grammatische Spekulation schienen daher hier einander durchgängig zu entsprechen und sich wechselseitig zu bedingen — wie denn das Mittelalter im Anschluß an Aristoteles an dieser Entsprechung festgehalten hat[1]. Als dann in der neueren Zeit der Kampf gegen die Aristotelische Logik einsetzte, als man ihr das Recht, „die" Systematik des Geistes zu heißen, bestritt, da bildete freilich umgekehrt gerade das enge Bündnis, das sie mit der Sprache und der allgemeinen Grammatik eingegangen war, einen der wichtigsten und gefährlichsten Angriffspunkte. Von hier aus hat in Italien Lorenzo Valla, in Spanien Lodovico Vives, in Frankreich Petrus Ramus die scholastisch-aristotelische Philosophie aus den Angeln zu heben versucht. Im Anfang hält sich dieser Kampf noch innerhalb der Sprachforschung und Sprachbetrachtung selbst: gerade die „Philologie" der Renaissance ist es, die von ihrer vertieften Ansicht der Sprache aus auch eine neue „Denklehre" fordert. Was die Scholastik an der Sprache erfaßt hat, das sind, wie jetzt eingewandt wird, nur ihre äußerlich grammatischen Verhältnisse, während ihr eigentlicher Kern, der statt in der Grammatik vielmehr in der Stilistik zu suchen ist, ihr verborgen geblieben ist. Unter diesem Gesichtspunkt

[1] Näheres über diesen Zusammenhang bes. bei Trendelenburg, De Aristotelis Categoriis (Berlin 1833) und Geschichte der Kategorienlehre (Histor. Beiträge zur Philosophie, Bd. I, 1846, S. 23 ff.).

[2] Vgl. z. B. Duns Scotus, Tractatus de modis significandi seu grammatica speculativa.

greifen die großen Stilkünstler der Renaissance die Syllogistik und ihre „barbarischen" Formen nicht sowohl von der logischen, als von der ästhetischen Seite an. Aber allmählich nimmt auch dieser Kampf der Rhetoren und Stilisten gegen die bloßen „Dialektiker", wie er z. B. in Vallas „dialektischen Disputationen" geführt wird, eine andere Form an; denn je weiter die Renaissance zu den eigentlichen klassischen Quellen zurückdringt, um so mehr wird ihr, statt der scholastischen Auffassung der Dialektik, wieder ihr ursprünglicher Platonischer Begriff lebendig. Im Namen dieses Begriffs wird jetzt der Rückgang von den Worten zu den „Sachen" gefordert — unter den Sachwissenschaften aber steht gemäß der Grundansicht der Renaissance, die sich allmählich immer entschiedener durchsetzt, die Mathematik und die mathematische Naturtheorie an erster Stelle. Damit tritt, auch innerhalb der reinen Sprachphilosophie, der Orientierung an der Grammatik immer bewußter und entschiedener die Forderung einer anderen Orientierung gegenüber:[1] die echt systematische Auffassung und Gestaltung der Sprache scheint nur erreicht werden zu können, wenn sie sich auf die Systematik der Mathematik bezieht und von ihr den Maßstab entlehnt.

In der Lehre Descartes', die dem neuen Wissensideal der Renaissance die universelle philosophische Begründung gibt, rückt daher auch die Theorie der Sprache in ein neues Licht. Descartes selbst hat in seinen systematischen Hauptschriften die Sprache nicht zum Gegenstand selbständiger philosophischer Reflexionen gemacht — aber in der einzigen Stelle eines Briefes an Mersenne, in der er das Problem berührt, gibt er ihm sogleich eine sehr charakteristische und für die Folgezeit höchst bedeutsame Wendung. Das Ideal der Einheit des Wissens, der „sapientia humana", die stets ein und dieselbe bleibt, auf wie viele verschiedene Gegenstände sie sich auch erstrecken mag, wird jetzt auch auf die Sprache übertragen. Der Forderung der *„Mathesis universalis"* tritt die Forderung einer *„Lingua universalis"* zur Seite. Wie in allen Erkenntnissen, die auf diesen Namen wirklich Anspruch haben, immer nur die Eine identische Grundform der Erkenntnis, der menschlichen Vernunft, wiederkehrt, so muß auch allem Sprechen die eine, allgemeine Vernunftform der Sprache überhaupt zugrunde liegen, die von der Fülle und Verschiedenheit der Wortformen zwar verhüllt wird, aber durch sie nicht völlig unkenntlich gemacht werden kann. Denn wie zwischen den Ideen der Mathematik, z. B. zwischen den Zahlen, eine ganz bestimmte Ordnung besteht, so bildet

[1] Die geschichtlichen Belege hierfür s. in meiner Schrift über das Erkenntnisproblem, 3. Aufl., I, 120—135.

überhaupt das Ganze des menschlichen Bewußtseins samt allen Inhalten, die in dasselbe jemals eingehen können, einen streng geordneten Inbegriff. Wie daher aus relativ wenigen Zahlzeichen das ganze System der Arithmetik sich aufbauen läßt, so müßte sich auch durch eine begrenzte Zahl sprachlicher Zeichen, wenn diese nur nach bestimmten allgemeingültigen Regeln verknüpft werden, die Gesamtheit der Denkinhalte und ihre Struktur erschöpfend bezeichnen lassen. Von der Ausführung dieses Planes nimmt freilich Descartes Abstand: denn da die Schöpfung der Universalsprache die Analyse aller Bewußtseinsinhalte in ihre letzten Elemente, in die einfachen konstitutiven „Ideen" voraussetzen würde, so kann sie mit Erfolg erst dann unternommen werden, wenn diese Analyse selbst an ihr Ende gelangt und damit das Ziel der „wahren Philosophie" erreicht ist[1]. Von der kritischen Vorsicht, die sich in diesen Worten des Begründers der neueren Philosophie ausspricht, läßt sich indes die unmittelbar folgende Epoche wenig beirren. In rascher Folge treten jetzt die mannigfachsten Systeme künstlicher Universalsprachen hervor, die, in der Ausführung höchst verschieden, doch in ihrem Grundgedanken und im Prinzip ihres Aufbaus nahe miteinander übereinstimmen. Immer wird davon ausgegangen, daß es eine begrenzte Zahl von Begriffen gibt, daß jeder von ihnen zu den anderen in einem ganz bestimmten sachlichen Verhältnis, in einer Beziehung der Zuordnung, der Über- oder Unterordnung stehe, und daß das Ziel einer wahrhaft vollkommenen Sprache darin bestehen müsse, diese natürliche Hierarchie der Begriffe in einem System von Zeichen zum adäquaten Ausdruck zu bringen. Von dieser Voraussetzung aus ordnet z. B. Delgarno in seiner „Ars Signorum" alle Begriffe unter 17 höchste Gattungsbegriffe, deren jeder durch einen bestimmten Buchstaben bezeichnet wird, welcher als Anfangsbuchstabe für jedes unter die betreffende Kategorie fallende Wort dient: und ebenso werden die Unterklassen, die innerhalb der gemeinsamen Gattung unterschieden werden können, je durch einen besonderen Buchstaben oder Laut, der an den Anfangsbuchstaben herantritt, dargestellt. Wilkins, der dieses System zu ergänzen und zu vervollkommnen sucht, stellt statt der ursprünglichen 17 Hauptbegriffe deren 40 auf, die lautlich durch je eine besondere, aus einem Konsonanten und einem Vokal bestehende Silbe ausgedrückt werden[2]. Über die Schwierigkeit, die „natürliche" Ordnung der Grundbegriffe

[1] S. Descartes' Brief an Mersenne vom 20. November 1829; Correspond. (ed. Adam-Tannery), I, 80ff.

[2] Bezeichnet etwa der Buchstabe P die allgemeine Kategorie der „Quantität", so werden die Begriffe der Größe überhaupt, des Raumes und des Maßes durch *Pe, Pi, Po* aus-

aufzufinden und ihr wechselseitiges Verhältnis in erschöpfender und eindeutiger Weise zu bestimmen, gleiten all diese Systeme verhältnismäßig rasch hinweg. Das methodische Problem der Begriffsbezeichnung wandelt sich ihnen mehr und mehr in ein rein technisches; es genügt ihnen, irgendeine, rein konventionelle, Einteilung der Begriffe zugrunde zu legen und sie durch fortschreitende Differenzierung für den Ausdruck der konkreten Denk- und Vorstellungsinhalte tauglich zu machen.

Erst Leibniz, der das Sprachproblem wieder in den Zusammenhang der allgemeinen Logik stellt und der die letztere als Voraussetzung aller Philosophie, aller theoretischen Erkenntnis überhaupt, begreift, faßt auch das Problem der Universalsprache in einer neuen Tiefe. Der Schwierigkeit, auf die schon Descartes hingewiesen hatte, ist er sich in vollem Maße bewußt; aber er glaubt in den Fortschritten, die die philosophische und wissenschaftliche Erkenntnis inzwischen gemacht hat, auch völlig neue Mittel zu ihrer Überwindung zu besitzen. Jede „Charakteristik", die sich nicht auf eine willkürliche Zeichensprache beschränken, sondern als Characteristica realis die wahren Grundverhältnisse der Dinge zur Darstellung bringen will, fordert eine logische Analyse der Inhalte des Denkens. Aber die Aufstellung eines derartigen „Gedankenalphabets" erscheint als keine unbegrenzte und unlösbare Aufgabe mehr, sofern man, statt von beliebigen, mehr oder weniger zufälligen Gliederungen des gesamten Begriffsstoffes auszugehen, den Weg, den die neu begründete Kombinatorik und die neu begründete mathematische Analysis gewiesen haben, folgerichtig bis zu Ende geht. Wie die algebraische Analysis uns lehrt, daß jede Zahl sich aus bestimmten ursprünglichen Elementen aufbaut, daß sie sich in eindeutiger Weise in „Primfaktoren" zerlegen und als deren Produkt darstellen läßt, so gilt das gleiche auch für jeden Erkenntnisinhalt überhaupt. Der Zerlegung in Primzahlen entspricht die Zerlegung in primitive Ideen — und es ist einer der Grundgedanken der Leibnizschen Philosophie, daß beide im wesentlichen nach dem gleichen Prinzip und kraft ein und derselben allumfassenden Methodik zustande gebracht werden können und müssen[1]. Der Zirkel, daß die Form einer wahrhaft allgemeinen Charakteristik das

gedrückt u. s. f. Vgl. George Delgarno, Ars Signorum vulgo Character universalis et lingua philosophica, London 1661, und Wilkins, An Essay towards a Real character and a Philosophical Language. London 1668. Einen kurzen Abriß der Systeme von Delgarno und Wilkins hat Couturat, La Logique de Leibniz, Paris 1901, Note III u. IV, S. 544ff., gegeben.

[1] Näheres hierüber in m. Schrift: Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen, S. 105ff., 487ff., sowie bei Couturat, a. a. O., bes. Cap. 3—5.

Wissen, nach seinem Inhalt und seinem Aufbau, schon als gegeben vorauszusetzen scheint, und daß andererseits eben diese Charakteristik es sein soll, kraft deren uns dieser Aufbau erst wahrhaft faßbar und verständlich wird — dieser Zirkel löst sich für Leibniz dadurch, daß für ihn hier überhaupt nicht zwei getrennte Aufgaben vorliegen, deren eine nach der anderen in Angriff genommen werden könnte, sondern daß beide von ihm in reiner sachlicher Korrelation gedacht werden. Der Fortschritt der Analyse und der Fortschritt der Charakteristik fordern und bedingen sich wechselweise: denn jede logische Einheitssetzung und jede logische Unterscheidung, die das Denken vollzieht, besteht für dasselbe in wirklicher Klarheit und Schärfe erst dann, wenn sie sich in einem bestimmten Zeichen fixiert haben. So gesteht Leibniz Descartes zu, daß die echte Universalsprache der Erkenntnis von dieser selbst, also von der „wahren Philosophie" abhängig sei, aber er fügt hinzu, daß sie nichtsdestoweniger deren Vollendung nicht abzuwarten brauche, daß sich vielmehr beide Leistungen, die Analysis der Ideen und die Zeichengebung, an und miteinander entwickeln würden.[1] Es spricht sich hierin nur jene allgemeinste methodische Grundüberzeugung und gleichsam jene methodische Grunderfahrung aus, die er in der Entdeckung der Analysis des Unendlichen bewährt gefunden hatte: wie dort der Algorithmus der Differentialrechnung sich nicht bloß als ein bequemes Mittel der Darstellung des Gefundenen, sondern als ein echtes Organon der mathematischen Forschung erwiesen hatte, so soll allgemein die Sprache dem Denken diesen Dienst leisten; — sie soll nicht nur seiner Bahn folgen, sondern diese Bahn erst zubereiten und sie fortschreitend ebnen.

So erhält Leibniz' Rationalismus in der Betrachtung der Sprache, die rein als Erkenntnismittel, als Instrument der logischen Analyse, aufgefaßt wird, erst seine letzte Bestätigung und Vollendung; — aber zugleich gewinnt dieser Rationalismus jetzt, im Vergleich zu Descartes, gewissermaßen eine konkrete Form. Denn die Korrelation, die hier zwischen Denken und Sprechen behauptet wird, rückt auch das Verhältnis zwischen Denken und Sinnlichkeit in ein neues Licht. Mag immerhin die Sinnlichkeit der fortschreitenden Auflösung in die distinkten Ideen des Verstandes bedürfen, — so gilt doch andererseits, für den Standpunkt, in dem der endliche Geist sich befindet, immer auch die umgekehrte Bindung. Auch unsere „abstraktesten" Gedanken enthalten immer noch einen Zusatz der Einbildungskraft, der für uns zwar weiter zerlegbar ist, bei dem aber die

[1] S. Leibniz' Bemerkungen zum Brief Descartes' an Mersenne: Opuscules et fragments inédits, ed. Couturat, Paris 1903, S. 27f.

Analyse niemals an eine letzte Grenze gelangt, sondern vielmehr ins Unendliche fortschreiten kann und muß[1]. Hier stehen wir an dem Punkte, an dem der Grundgedanke der Leibnizschen Logik sich mit dem Grundgedanken seiner Metaphysik berührt und an dem er unmittelbar in denselben übergeht. Für diese Metaphysik ist der Stufenbau des Seins durch den Stufengang der Erkenntnis bestimmt. Die Monaden, als die einzig wahrhaften substantiellen Wesenheiten, weisen untereinander keinen anderen Unterschied auf, als denjenigen, der in dem verschiedenen Grade der Klarheit und Deutlichkeit ihrer Vorstellungsinhalte besteht. Nur dem höchsten, dem göttlichen Sein eignet die vollkommene Erkenntnis, die in keinem Sinne mehr repräsentativ, sondern rein intuitiv ist, d. h. die ihre Gegenstände nicht mehr mittelbar durch Zeichen betrachtet, sondern sie unmittelbar in ihrer reinen und ursprünglichen Wesenheit anschaut. Hiermit verglichen erscheint selbst die höchste Stufe, zu der sich das Wissen des endlichen Geistes erhebt, erscheint auch die distinkte Erkenntnis der Figuren und Zahlen, nur als inadäquates Wissen: denn sie muß sich, statt die geistigen Inhalte selbst zu erfassen, großenteils mit ihren Zeichen genügen lassen. Bei jedem längeren mathematischen Beweis sind wir zu dieser Stellvertretung gezwungen. Wer z. B. ein reguläres Tausendeck denkt, der ist sich nicht immer der Natur der Seite, der Gleichheit und der Zahl tausend, bewußt, sondern er gebraucht diese Worte, deren Sinn ihm nur dunkel und unvollkommen gegenwärtig ist, statt der Ideen selber, da er sich erinnert, daß er ihre Bedeutung kenne, eine nähere Erklärung aber im gegenwärtigen Augenblick nicht für notwendig erachtet. Hier haben wir es also, statt mit einer rein intuitiven, mit einer „blinden" oder symbolischen Erkenntnis zu tun, die, wie die Algebra und Arithmetik, so auch fast unser gesamtes sonstiges Wissen beherrscht[2]. So sieht man, wie die Sprache, indem sie im Entwurf der allgemeinen Charakteristik das Ganze der Erkenntnis mehr und mehr zu umspannen sucht, eben dieses Ganze zugleich beschränkt und es in ihre eigene Bedingtheit hineinzieht. Aber diese Bedingtheit hat keineswegs einen bloß negativen Charakter, sondern schließt ein durchaus positives Moment in sich. Wie jede noch so dunkle und verworrene sinnliche Vorstellung einen echten rationalen Erkenntnisgehalt in sich schließt, der

[1] Les plus abstraites pensées ont besoin de quelque imagination: et quand on considère ce que c'est que les pensées confuses (qui ne manquent jamais d'accompagner les plus distinctes que nous puissions avoir) comme sont celles des couleurs, odeurs, saveurs, de la chaleur, du froid etc. on reconnoist qu'elles enveloppent toujours l'infini. Réponse aux reflexions de Bayle, Philos. Schriften (Gerhardt), IV., 563.

[2] S. Meditationes de cognitione, veritate et ideis (1684). Philos. Schr. IV, 422ff.

nur der Entfaltung und „Auswicklung" bedarf, so ist auch jedes sinnliche Symbol der Träger einer rein geistigen Bedeutung, die freilich in ihm nur „virtuell" und implizit gegeben ist. Das echte Ideal der „Aufklärung" besteht darin, diese sinnlichen Hüllen nicht mit einem Schlage abzustreifen, diese Symbole nicht wegzuwerfen, sondern sie mehr und mehr als das, was sie sind, zu verstehen und sie damit geistig zu beherrschen und zu durchdringen.

So weit und universell indes die logische und metaphysische Gesamtansicht ist, der Leibniz hier die Sprache einfügt, so droht doch gerade in dieser Universalität ihr besonderer Gehalt unterzugehen. Der Plan der allgemeinen Charakteristik beschränkt sich nicht auf ein einzelnes Gebiet, sondern er will alle Arten und Gruppen von Zeichen, von den einfachen Laut- und Wortzeichen bis hinauf zu den Zahlzeichen der Algebra, wie den Symbolen der mathematischen und logischen Analysis, in sich fassen. Er geht ebensowohl auf diejenigen Äußerungsformen, die lediglich einem natürlichen, unwillkürlich hervorbrechenden „Instinkt" zu entstammen scheinen, wie auf diejenigen, die in einer freien und selbstbewußten Schöpfung des Geistes ihren Ursprung haben. Damit ist jedoch die spezifische Eigentümlichkeit der Sprache, als Laut- und Wortsprache, nicht sowohl gewürdigt und erklärt, als sie vielmehr letzten Endes ausgeschaltet erscheint. Wäre das Ziel der allgemeinen Charakteristik erreicht, wäre jede einfache Idee durch ein einfaches sinnliches Zeichen und jede komplexe Vorstellung durch eine entsprechende Kombination solcher Zeichen ausgedrückt, so wäre alle Besonderheit und Zufälligkeit der Einzelsprachen wieder in eine einzige allgemeine Grundsprache aufgelöst. Leibniz verlegt diese Grundsprache, diese *lingua Adamica*, wie er sie mit einem alten Ausdruck der Mystiker und Jacob Boehmes benennt[1], nicht in eine paradiesische Vergangenheit der Menschheit zurück, sondern er faßt sie als einen reinen Idealbegriff, dem sich unsere Erkenntnis fortschreitend annähern muß, um das Ziel der Objektivität und Allgemeingültigkeit zu erreichen. In dieser ihrer letzten und höchsten, in ihrer endgültigen Gestalt wird nach ihm die Sprache erst als dasjenige heraustreten, was sie wesentlich ist: — hier wird das Wort keine bloße Hülle des Sinnes mehr sein, sondern als ein echter Zeuge der Einheit der Vernunft erscheinen, die, als notwendiges Postulat, aller philosophischen Erfassung eines besonderen geistigen Seins zugrunde liegt.

[1] Zur Idee der „Lingua Adamica" vgl. Philos. Schriften VII, 198, 204; Nouveaux Essais III, 2 (Gerh. V, 260) u. ö.

II

Einen anderen Weg der Betrachtung der Sprache scheint der philosophische Empirismus einzuschlagen, indem er, seiner Grundtendenz gemäß, bestrebt ist, das Faktum der Sprache, statt es auf ein logisches Ideal zu beziehen, in seiner einfachen und nüchternen Tatsächlichkeit, in seinem empirischen Ursprung und seinem empirischen Zweck zu begreifen. Statt die Sprache in irgendeine, sei es logische, sei es metaphysische Utopie aufgehen zu lassen, soll sie lediglich in ihrem psychologischen Bestand erkannt und in ihrer psychologischen Leistung gewürdigt werden. Auch in dieser Fassung der Aufgabe übernimmt freilich der Empirismus von den gegnerischen rationalistischen Systemen eine wesentliche Voraussetzung, indem er zunächst die Sprache ausschließlich als ein Mittel der Erkenntnis betrachtet. Locke hebt ausdrücklich hervor, daß sein Plan einer Verstandeskritik ursprünglich den Gedanken einer eigenen Sprachkritik nicht in sich gefaßt habe: erst allmählich habe sich ihm gezeigt, daß die Frage nach der Bedeutung und dem Ursprung der Begriffe sich von der nach dem Ursprung der Benennungen nicht abtrennen lasse[1]. Nachdem aber dieser Zusammenhang einmal erkannt ist, wird jetzt für ihn die Sprache zu einem der wichtigsten Zeugen für die Wahrheit der empiristischen Grundansicht. Leibniz sagt einmal, daß die Natur es liebe, an irgendeinem Punkte ihre letzten Geheimnisse offen darzulegen und sie uns gleichsam in sichtbaren Proben unmittelbar vor Augen zu stellen. Als eine solche Probe auf seine Gesamtanschauung der geistigen Wirklichkeit sieht Locke die Sprache an. „Es kann uns etwas tiefer in den Ursprung all unserer Begriffe hineinführen" — so beginnt er seine Analyse der Worte — „wenn wir beachten, in welchem Maße unsere Worte von sinnlichen Ideen abhängig sind, und wie auch diejenigen, die dazu bestimmt sind, ganz unsinnliche Vorgänge und Begriffe auszudrücken, dennoch hier ihren Ursprung nehmen und von offenbar sinnlichen Ideen erst auf verwickeltere Begriffe übertragen werden. So sind ‚erfassen', ‚begreifen', vorstellen' u. s. w. alles Worte, die von der Wirksamkeit sinnlicher Dinge hergenommen sind, um dann auf bestimmte Operationen unseres Geistes angewandt zu werden. Geist *(spirit)* ist seiner Grundbedeutung nach dasselbe wie Atem *(breath);* Engel bedeutet Bote, und ich zweifle nicht, daß wir, wenn wir alle Ausdrücke auf ihre Wurzeln zurückverfolgen könnten, den gleichen Gebrauch sinnlicher Bezeichnungen für unsinnliche Dinge in allen Sprachen finden würden. Daraus können wir einen Schluß darauf ziehen, von welcher Art und Herkunft

[1] Locke, Essay III, 9, sect. 21.

die Begriffe waren, die den Geist der ersten Sprachbildner erfüllten und wie die Natur sogar in der Benennung der Dinge dem Menschen unmerklich die Ursprünge und die Prinzipien all seiner Erkenntnis andeutete. Denn alle Ideen, die wir haben, stammen entweder von sinnlichen Gegenständen außer uns oder aus der inneren Tätigkeit unseres Geistes, deren wir uns unmittelbar bewußt werden[1]."

Damit ist die systematische Grundthese bezeichnet, auf die sich alle Erörterung des Sprachproblems innerhalb des Empirismus mittelbar oder unmittelbar bezieht. Die Analyse der Sprache ist auch hier nicht Selbstzweck, sondern sie soll nur dem eigentlichen Hauptproblem, der Analyse der Ideen, als Mittel und als Vorbereitung dienen. Denn alle sprachlichen Benennungen dienen niemals unmittelbar dem Ausdruck der Dinge selbst, sondern sie beziehen sich einzig auf die Ideen des Geistes, auf die eigenen Vorstellungen des Sprechenden. Dies wird, als allgemeinster Grundsatz aller Sprachbetrachtung, schon von Hobbes formuliert, der damit die Sprachphilosophie dem Kreis und der Herrschaft der Metaphysik endgültig entzogen zu haben glaubt. Da die Namen Zeichen der Begriffe, nicht Zeichen der Gegenstände selbst sind, so fällt aller Streit, ob sie die Materie oder die Form der Dinge oder etwas aus beiden Zusammengesetztes bezeichnen, als eine leere metaphysische Frage hinweg[2]. Locke fußt auf dieser Entscheidung, zu der er immer wieder zurückkehrt und die er nach allen Seiten hin ausspinnt. In der Einheit des Wortes — so betont auch er — drückt sich niemals die Natur der Gegenstände selbst, sondern immer nur die subjektive Art aus, in der der menschliche Geist bei der Zusammenfassung seiner einfachen sinnlichen Ideen verfährt. Durch irgendein substantielles Vorbild, durch irgendeine reale Wesenheit der Dinge ist der Geist bei dieser Zusammenfassung nicht gebunden. Er kann nach freier Willkür bald den einen, bald den anderen Vorstellungsinhalt stärker betonen, bald diese, bald jene Gruppen einfacher Elemente zu Gesamtverbänden vereinen. Je nachdem hierbei die Verbindungslinien verschieden gezogen und die Trennungspunkte verschieden gesetzt werden, sondern sich die verschiedenen Klassen der sprachlichen Begriffe und Bedeutungen, die somit immer nur ein Spiegelbild eben dieses subjektiven Verfahrens der Verbindung und Trennung selbst, nicht aber der objektiven Beschaffenheit des Seins und seines Aufbaus nach realen Arten und Gattungen, nach logisch-metaphysischen Genera und Species, sein können[3].

[1] Locke, Essay, III, 1, sect. 5.

[2] Hobbes, Elementorum philosophiae sectio prima. De corpore Pars I, Cap. 2, sect. 5.

[3] Locke, Essay, bes. Book III, Cap. 2 u. 6.

Die Lehre von der Definition nimmt damit dem Rationalismus gegenüber eine neue Wendung. Der Gegensatz von Nominaldefinition und Realdefinition, von Worterklärung und Sacherklärung fällt weg: denn jede Definition kann nur beanspruchen, eine Umschreibung des Namens des Dinges, nicht eine Darstellung seines ontologischen Bestandes und seiner ontologischen Konstitution zu sein. Denn nicht nur ist uns die Natur jedes Wesens im besonderen unbekannt, sondern wir können auch mit dem allgemeinen Begriff dessen, was ein Ding an sich selbst sein soll, keine bestimmte Vorstellung verbinden. Der einzige Begriff der „Natur" eines Dinges, mit dem wir einen klaren Sinn verknüpfen können, hat keine absolute, sondern eine nur relative Bedeutung; er schließt eine Beziehung auf uns selbst, auf unsere seelische Organisation und unsere Erkenntniskräfte in sich. Die Natur eines Dinges bestimmen heißt für uns nichts anderes, als die einfachen Ideen zu entwickeln, die in ihm enthalten sind und die in seine Gesamtvorstellung als Elemente eingehen[1].

So scheint diese Grundansicht, ihrem Ausdruck nach, freilich wieder zu der Leibnizischen Form der Analyse und zu der Leibnizischen Forderung eines allgemeinen „Gedankenalphabets" zurückzulenken — aber hinter dieser Einheit des Ausdrucks verbirgt sich ein scharfer systematischer Gegensatz. Denn zwischen beiden Auffassungen der Sprache und der Erkenntnis steht nun der entscheidende geistige Bedeutungswandel, der sich im Terminus der „Idee" selbst vollzogen hat. Auf der einen Seite wird die Idee in ihrem objektiv-logischen, auf der anderen in ihrem subjektiv-psychologischen Sinne gefaßt; auf der einen Seite steht ihr ursprünglicher Platonischer, auf der anderen Seite ihr modern-empiristischer und sensualistischer Begriff. Dort bedeutet die Auflösung aller Inhalte der Erkenntnis in ihre einfachen Ideen und deren Bezeichnung den Rückgang auf letzte und allgemeingültige Prinzipien des Wissens; hier steht sie für die Ableitung aller komplexen geistigen Gebilde aus den unmittelbaren Gegebenheiten des inneren oder äußeren Sinnes, aus den Elementen der „Sensation" und „Reflexion". Damit aber ist auch die Objektivität der Sprache, wie die der Erkenntnis überhaupt, in einem ganz neuen Sinne zum Problem geworden. Für Leibniz und für den gesamten Rationalismus ist das ideelle Sein der Begriffe und das reale der Dinge durch eine unlösliche Korrelation verknüpft: denn „Wahrheit" und „Wirklichkeit" sind in ihrem Grund und in ihrer letzten Wurzel

[1] Vgl. hierzu bes. d'Alembert, Essai sur les éléments de philosophie ou sur les principes des connoissances humaines, sect. IV.

eins[1]. Alles empirische Dasein und alles empirische Geschehen ist in sich derart verknüpft und geordnet, wie die intelligiblen Wahrheiten es fordern: — und eben hierin besteht seine Wirklichkeit, besteht das, was Schein und Sein, Realität und Traum voneinander unterscheidet[2]. Diese Wechselbeziehung, diese „prästabilierte Harmonie" zwischen dem Ideellen und dem Reellen, zwischen dem Bereich der allgemeingültigen und notwendigen Wahrheiten und dem des besonderen und faktischen Seins ist für den Empirismus aufgehoben. Je schärfer er die Sprache nicht als Ausdruck der Dinge, sondern als Ausdruck der Begriffe nimmt, um so bestimmter und gebieterischer muß sich daher für ihn die Frage erheben, ob nicht das neue geistige Medium, das hier anerkannt ist, die letzten „wirklichen" Elemente des Seins, statt sie zu bezeichnen, vielmehr verfälscht. Von Bacon bis zu Hobbes und Locke kann man fortschreitend die Entwicklung und die immer schärfere Zuspitzung dieser Frage verfolgen, bis sie zuletzt bei Berkeley in voller Klarheit vor uns steht. Für Locke ist der Erkenntnis, so sehr er sie in den besonderen Daten der Sinnes- und Selbstwahrnehmung gegründet sein läßt, doch eine Tendenz zur „Allgemeinheit" eigen: und dieser Tendenz auf das Allgemeine der Erkenntnis kommt die Allgemeinheit des Wortes entgegen. Das abstrakte Wort wird zum Ausdruck der „abstrakten allgemeinen Idee", die hier noch, neben den Einzelempfindungen, als eine psychische Wirklichkeit von eigener Art und von selbständiger Bedeutung anerkannt wird[3]. Der Fortschritt und die Konsequenz der sensualistischen Ansicht aber führt notwendig auch über diese relative Anerkennung und diese wenigstens mittelbare Duldung des „Allgemeinen" hinaus. Das Allgemeine hat so wenig im Bereich der Ideen, wie in dem der Dinge irgendeinen wahrhaften und gegründeten Bestand. Damit aber steht nun das Wort und die Sprache überhaupt gleichsam völlig im Leeren. Für das, was in ihnen ausgesprochen ist, findet sich weder im physischen, noch im psychischen

[1] „la vérité étant une même chose avec l'être (Descartes, Meditat. V).

[2] Vgl. z. B. Leibniz, Hauptschriften (Ausg. Cassirer-Buchenau), I, 100, 287, 349, II, 402f u. s.

[3] „A distinct name for every particular thing would not be of any great use for the improvement of the knowledge, *which, though founded in particular things, enlarges itself by general views;* to which things reduced into general names are properly sub servient . . . Words become general by being made the signs of general ideas: and ideas become general by separating from them the circumstances of time and place, and any other ideas that may determine them to this or that particular existence. By this way of abstraction they are made capable of representing more individuals than one; each of which, having in it a conformity to that abstract idea, is (as we call it) of that sort." Locke, Essay, B. III, Cap. III, sect. 4—6.

Sein, weder in den Dingen, noch in den Ideen irgendein Vorbild oder „Archetyp". Alle Wirklichkeit — die seelische so gut wie die physische — ist ihrem Wesen nach konkrete, individuell bestimmte Wirklichkeit: um zu ihrer Anschauung vorzudringen, müssen wir uns daher vor allem der falschen und trügerischen, der „abstrakten" Allgemeinheit des Wortes entledigen. Mit aller Entschiedenheit wird diese Folgerung von Berkeley gezogen. Jede Reform der Philosophie muß sich in erster Linie auf einer Kritik der Sprache aufbauen, muß vor allen Dingen die Illusion wegräumen, in der sie den menschlichen Geist seit jeher gefangen hält. „Es kann nicht geleugnet werden, daß Worte trefflich dazu dienen, den ganzen Vorrat von Kenntnissen, der durch die vereinten Bemühungen von Forschern aller Zeiten und Völker gewonnen worden ist, in den Gesichtskreis eines jedes Einzelnen zu ziehen und ihn in seinen Besitz zu bringen. Zugleich aber muß anerkannt werden, daß die meisten Teile des Wissens durch den Mißbrauch von Worten und allgemeinen Redeweisen erstaunlich verwirrt und verdunkelt worden sind. Es wäre daher zu wünschen, daß ein jeder so sehr als möglich sich bemühte, eine klare Einsicht in die Ideen zu gewinnen, die er betrachten will, indem er von denselben alle die Bekleidung und all den beschwerlichen Anhang von Worten abtrennt, der so sehr dazu beiträgt, das Urteil zu trüben und die Aufmerksamkeit zu teilen. Vergeblich erweitern wir unseren Blick in die himmlischen Räume und erspähen das Innere der Erde; vergeblich ziehen wir die Schriften gelehrter Männer zu Rate und verfolgen die dunklen Spuren des Altertums; wir brauchten nur den Vorhang von Worten wegzuziehen, um klar und rein den Baum der Erkenntnis zu erblicken, dessen Frucht vortrefflich und unserer Hand erreichbar ist[1]."

Aber diese radikale Kritik der Sprache enthält freilich, näher betrachtet, mittelbar zugleich eine Kritik des sensualistischen Erkenntnisideals, auf das sie sich stützt. Von Locke zu Berkeley hat sich in der Stellung des Empirismus zum Sprachproblem eine eigentümliche Umkehr vollzogen. Wenn Locke in der Sprache seine Grundansicht der Erkenntnis bestätigt und beglaubigt fand, — wenn er sie zum Zeugen für seine allgemeine These aufrief, daß nichts im Verstande sein könne, was nicht zuvor in den Sinnen gewesen sei: so zeigt sich jetzt vielmehr, daß die eigentliche und wesentliche Funktion des Wortes innerhalb des sensualistischen Systems keinen Raum hat. Soll dieses System aufrecht erhalten werden, so bleibt kein anderes Mittel, als diese Funktion zu bestreiten und auszuschalten. Die Struktur der Sprache wird jetzt nicht als

[1] Berkeley, A treatise concerning the principles of human knowledge, Introd., § 21-24.

Erläuterung der Struktur der Erkenntnis gebraucht, sondern sie bildet zu ihr das genaue Widerspiel. Weit entfernt, einen auch nur bedingten und relativen Wahrheitsgehalt in sich zu schließen, ist die Sprache vielmehr der Zauberspiegel, der uns die wahren Formen des Seins nur in eigentümlicher Verfälschung und Verzerrung erkennen läßt. Hier hat sich innerhalb des Empirismus selbst eine dialektische Entwicklung und eine dialektische Umkehr vollzogen, die am deutlichsten und schlagendsten heraustritt, wenn man die beiden geschichtlichen Extreme der empiristischen Sprachphilosophie einander gegenüberstellt. Wenn Berkeley den Wahrheits- und Erkenntnisgehalt der Sprache aufzuheben strebt, wenn er in ihr den Grund alles Irrtums und aller Selbsttäuschung des menschlichen Geistes sieht, so war bei Hobbes der Sprache nicht nur Wahrheit, sondern — alle Wahrheit zugesprochen worden. Hobbes' Wahrheitsbegriff gipfelt in der These, daß Wahrheit nicht in den Dingen, sondern einzig und allein in den Worten und im Gebrauch der Worte liege: *veritas in dicto, non in re consistit*[1]. Die Dinge sind und bestehen als reale Einzelheiten, von denen uns in den konkreten sinnlich-einzelnen Empfindungen Kunde wird. Aber weder das einzelne Ding, noch die einzelne Empfindung kann jemals den wahrhaften Gegenstand des Wissens ausmachen: denn jedes Wissen, das diesen Namen verdient, will statt bloß historischer Kenntnis des Besonderen, vielmehr philosophische, d. h. notwendige Erkenntnis des Allgemeinen sein. Wenn daher die Sinnlichkeit und das Gedächtnis sich im Faktischen beschränken, so geht alle Wissenschaft auf allgemeine Beziehungen und Schlußfolgerungen, auf deduktive Verknüpfungen[2]. Das Organ und das Instrument aber, dessen sie sich hierbei bedient, kann kein anderes als das Wort sein. Denn deduktive Einsicht kann unser Geist nur von denjenigen Inhalten erwerben, die ihm nicht, gleich den Dingen oder den sinnlichen Empfindungen, von außen her gegeben sind, sondern die er selbst erschafft und von sich aus frei hervorbringt. Solche Freiheit aber eignet ihm nicht gegenüber den wirklichen Gegenständen der Natur, sondern nur gegenüber ihren ideellen Stellvertretern, gegenüber den Bezeichnungen und Benennungen. Die Schaffung eines Systems von Namen ist daher nicht nur eine Vorbedingung für jedes System des Wissens — sondern alles wahrhafte Wissen geht in einer solchen Schöpfung von Namen und in ihrer Verknüpfung zu Sätzen und Urteilen auf. Wahrheit und Falschheit sind demgemäß nicht Attribute der Dinge, sondern Attribute der Rede — und ein Geist, der der Rede ent-

[1] Hobbes, De Corpore, P. I: Computatio sive Logica, Cap. III, § 7.
[2] Hobbes, Leviathan, P. I: De homine, Cap. V, § 6.

behrte, wäre daher auch dieser Attribute, wäre der gesamten Unterscheidung und Entgegensetzung des „Wahren" und „Falschen" nicht mächtig[1]. Für Hobbes ist daher die Sprache nur insofern eine Quelle des Irrtums, als sie zugleich, gemäß seiner nominalistischen Grundansicht, die Bedingung der begrifflichen Erkenntnis überhaupt, somit die Quelle aller Allgemeingültigkeit und aller Wahrheit ist.

In Berkeleys Kritik der Sprache und der Erkenntnis scheint dagegen jetzt dem Allgemeinen auch diese letzte Stütze entzogen zu werden und damit die Methodik des Rationalismus, die bei Hobbes überall noch unverkennbar fortwirkt, erst endgültig widerlegt und entwurzelt zu sein. Aber indem jetzt das System Berkeleys von diesen seinen ersten Anfängen fortschreitet und sich weiter und weiter auszubauen strebt — vollzieht sich in ihm selbst noch einmal eine eigenartige Rückkehr und Umwendung. Es ist, als ob jetzt die anfänglich bestrittene, die gewaltsam zurückgehaltene Kraft des „Logos", der in der Sprache lebendig ist, sich allmählich befreite und dem Zwange des sensualistischen Schemas, in das Berkeley alles Sprechen und Denken einzuspannen versuchte, entgegenwirkte. Unvermerkt und schrittweise wird Berkeley von der Betrachtung und Analyse der Funktion des Zeichens und von der neuen positiven Wertung aus, die das Zeichen für ihn gewinnt, zu einer veränderten Grundauffassung der Erkenntnis hingedrängt. Er selbst vollzieht jetzt, insbesondere in seiner letzten Schrift, der Siris, die entscheidende Wendung: er löst die „Idee" aus all ihren sensualistisch-psychologischen Verflechtungen und führt sie zu ihrer Platonischen Grundbedeutung zurück. Und in dieser letzten Phase seines Systems gewinnt nun auch die Sprache wieder eine beherrschende, eine wahrhaft zentrale Stellung. Wenn zuvor der Wert der Sprache aus allgemeinen Gründen der Berkeleyschen Psychologie und Metaphysik bestritten wurde — so stehen wir, in der endgültigen Gestalt eben dieser Metaphysik, vor dem merkwürdigen Schauspiel, daß sich hier alle Wirklichkeit, die geistige wie die sinnliche, vielmehr in Sprache verwandelt. Denn jetzt hat sich die sinnliche Weltansicht selbst mehr und mehr in eine rein symbolische umgestaltet. Was wir als die Wirklichkeit der Wahrnehmungen und als die der Körper bezeichnen — das ist, tiefer erfaßt und verstanden, nichts anderes als die sinnliche Zeichensprache, in der sich ein allumfassender unendlicher Geist unserem endlichen Geiste mitteilt[2]. In dem Ringen zwischen Metaphysik und Sprache ist daher

[1] A. a. O. De homine, Cap. IV: *Verum* et *Falsum* attributa sunt non rerum, sed Orationis; ubi autem Oratio non est, ibi neque *Verum* est neque *Falsum*.

[2] Nähere Ausführungen und Belege s. in m. Schrift über das Erkenntnisproblem, II, 315 ff.

schließlich die letztere Siegerin geblieben, — die Sprache, die anfangs von der Schwelle der Metaphysik zurückgewiesen wurde, dringt zuletzt nicht nur in ihre Sphäre ein, sondern sie ist es auch, die die Form eben dieser Metaphysik entscheidend und wesentlich bestimmt.

III

In der Geschichte des Empirismus bleibt jedoch die letzte Phase des Berkeleyschen Systems nur eine vereinzelte Episode. Die allgemeine Entwicklung geht in einer anderen Richtung; sie strebt immer deutlicher dahin, die logischen und metaphysischen Gesichtspunkte, unter denen bisher das Verhältnis von Sprechen und Denken vornehmlich betrachtet worden war, durch rein psychologische Gesichtspunkte zu ersetzen. Für die konkrete Sprachbetrachtung ergibt sich hieraus zunächst ein unmittelbarer und unzweifelhafter Gewinn: denn jetzt tritt neben die Betrachtung dessen, was die Sprache als geistige Gesamtform ist, immer entschiedener das Interesse an der Individualität, an der geistigen Eigentümlichkeit der einzelnen Sprachen. Wenn die logische Grundansicht immer wieder wie unter einem methodischen Zwange in das Problem der Universalsprache einmündet, so weist die psychologische Analyse vielmehr den entgegengesetzten Weg. Auch Bacon fordert, in der Schrift „de dignitate et augmentis scientiarum", neben der gewöhnlichen empirischen Sprachkunde, neben der „Grammatica litteraria" eine allgemeine Form der „philosophischen Grammatik". Aber diese letztere soll nicht darauf ausgehen, irgendeinen notwendigen Zusammenhang zwischen den Worten und den durch sie benannten Gegenständen aufzuweisen: denn, so reizvoll ein derartiges Unternehmen erscheinen mag, so gefährlich und schlüpfrig würde es sich auch, bei der Dehnbarkeit der Worte und der Unsicherheit jeder rein etymologischen Untersuchung, erweisen. Die edelste Form der Grammatik wäre es vielmehr, wenn jemand, der in einer großen Zahl von Sprachen, sowohl in Volkssprachen wie in gelehrten Sprachen, bewandert wäre, von ihren verschiedenen Eigentümlichkeiten handelte und von jeder einzelnen zeigte, worin ihr Vorzug und ihr Mangel besteht. Auf diese Weise ließe sich nicht nur, durch Vergleichung der Einzelsprachen, das Idealbild einer vollkommenen Sprache entwerfen, sondern zugleich würden sich aus einer derartigen Betrachtungsweise die bedeutsamsten Aufschlüsse über den Geist und die Sitten der einzelnen Nationen ergeben. In der Ausführung, die Bacon diesem Gedanken gibt und in der knappen Charakteristik der griechischen, lateinischen und hebräischen Sprache, die er unter diesem Gesichtspunkt versucht, hat er eine Forderung vor-

weggenommen, die ihre eigentliche Erfüllung erst bei Wilhelm v. Humboldt gefunden hat[1]. Innerhalb des philosophischen Empirismus aber wird seine Anregung nur insofern weitergeführt, als man sich der spezifischen Prägung und Besonderung der Begriffe in jeder Einzelsprache immer schärfer und deutlicher bewußt wird. Stehen die Sprachbegriffe nicht einfach als Zeichen für objektive Gegenstände und Vorgänge, sondern als Zeichen für die Vorstellung, die wir uns von ihnen bilden, so muß sich in ihnen notwendig nicht sowohl die Beschaffenheit der Dinge, als die individuelle Art und Richtung der Auffassung der Dinge widerspiegeln. Diese wird sich mit besonderem Nachdruck dort geltend machen, wo es sich nicht darum handelt, einfache sinnliche Eindrücke im Laut festzuhalten, sondern wo das Wort als Ausdruck einer komplexen Gesamtvorstellung dient. Denn jede derartige Vorstellung und demgemäß jeder Name, den wir solchen „gemischten Modi" (*mixed modes*, wie Locke sie nennt), beilegen, geht letztlich auf die freie Aktivität des Geistes zurück. Während der Geist hinsichtlich seiner einfachen Eindrücke schlechthin passiv ist und sie in der Gestalt, in der sie ihm von außen gegeben werden, lediglich hinzunehmen hat, stellt sich in der Verbindung dieser einfachen Ideen weit mehr seine eigene Natur, als die der Objekte außer ihm dar. Nach einem realen Vorbild dieser Verknüpfungen braucht nicht gefragt zu werden; vielmehr sind die Arten und Spezies der „gemischten Modi" und die Namen, die wir ihnen beilegen, vom Verstande ohne Modelle, ohne jede unmittelbare Anknüpfung an wirklich existierende Dinge geschaffen. Dieselbe Freiheit, die Adam besaß, als er die ersten Benennungen komplexer Vorstellungen nach keinem anderen Musterbild, als dem seiner eigenen Gedanken erschuf, — dieselbe Freiheit bestand und besteht weiterhin für alle Menschen[2].

Hier stehen wir, wie man sieht, an der Stelle, an der im System des Empirismus die Spontaneität des Geistes ihre, wenngleich vorläufig nur bedingte und mittelbare, Anerkennung findet. Und diese wesentliche Einschränkung der Abbildtheorie der Erkenntnis muß nun sofort auf die Gesamtanschauung der Sprache zurückwirken. Wenn die Sprache in ihren komplexen Begriffsworten nicht sowohl ein Spiegelbild des sinnlichen Daseins, als vielmehr ein Spiegelbild geistiger Operationen ist, so wird diese Spiegelung sich auf unendlich vielfältige und verschieden-

[1] S. Bacon, De dignitale et augmentis scintarum, Lib. VI, Cap. 1: Innumera sunt ejusmodi, quae justum volumen complere possint. Non abs re igitur fuerit grammatica philosophantem a simplici et litteraria distinguere, *et desideratam ponere.*

[2] S. Locke, Essay, B. II, ch. 22, sect. 1ff.; B. III, ch. 5, sect. 1—3; ch. 6, sect. 51 u. s.

artige Weise vollziehen können und müssen. Ist der Gehalt und Ausdruck des Begriffs nicht von der Materie der einzelnen sinnlichen Vorstellungen, sondern von der Form ihrer Verknüpfung abhängig, so stellt im Grunde jeder neue sprachliche Begriff eine neue geistige Schöpfung dar. Kein Begriff der einen Sprache ist daher schlechthin in den einer anderen „übertragbar". Schon Locke besteht auf dieser Schlußfolgerung; schon er betont, daß, bei genauer Vergleichung verschiedener Sprachen, sich in ihnen fast niemals Worte finden werden, die einander völlig entsprechen und sich in der ganzen Sphäre ihres Sinnes miteinander vollkommen decken werden[1]. Damit aber ist von einer neuen Seite her das Problem einer schlechthin „allgemeinen" Grammatik als Trugbild erwiesen. Immer schärfer erhebt sich die Forderung, statt einer solchen allgemeinen Grammatik vielmehr die besondere Stilistik jeder Einzelsprache zu suchen und sie in ihrer Eigentümlichkeit zu begreifen. Das Zentrum der Sprachbetrachtung wird damit von der Logik nicht nur nach der Seite der Psychologie, sondern nach der Ästhetik hin verschoben. Dies tritt besonders deutlich bei demjenigen Denker hervor, der wie kein anderer innerhalb des empiristischen Kreises, mit der Schärfe und Klarheit der logischen Analyse das lebendigste Gefühl für Individualität, für die feinsten Schattierungen und Nuancierungen des ästhetischen Ausdrucks verbindet. Diderot greift in seinem „Brief über die Taubstummen" die Bemerkung Lockes auf; — aber was bei diesem ein vereinzeltes Aperçu gewesen war, das wird jetzt durch eine Fülle konkreter Beispiele aus dem Gebiet des sprachlichen und insbesondere des sprachkünstlerischen Ausdruckes belegt und in einem Stil dargestellt, der selbst der unmittelbare Beweis dafür ist, wie jede wahrhaft originale geistige Form sich die ihr gemäße Sprachform erschafft. Von einer ganz bestimmten stilistischen Einzelfrage, vom Problem der sprachlichen „Inversion" ausgehend, dringt Diderot methodisch und doch in freiester Gedankenbewegung zum Problem der Individualität der Sprachform vor. Wie Lessing, um die unvergleichliche Eigenheit des poetischen Genies zu bezeichnen, an das Wort erinnert, daß sich eher dem Herkules seine Keule nehmen lasse, als dem Homer oder Shakespeare ein einziger Vers — so geht auch Diderot von diesem Worte aus. Das Werk eines wahrhaften Dichters ist und bleibt unübersetzbar — man mag den Gedanken wiedergeben, man wird vielleicht das Glück haben, hie und da einen gleichwertigen Ausdruck zu finden; aber die Gesamtdarstellung, der Ton und Klang des Ganzen, bleibt immer eine einzige subtile und unübertragbare

[1] Locke, Essay, B. II, ch. 22, sect. 6; B. III, ch. 5, sect. 8.

„Hieroglyphe“[1]. Und eine solche Hieroglyphe, ein solches Form- und Stilgesetz ist nicht nur in jeder besonderen Kunst, in der Musik, in der Malerei, in der Plastik verwirklicht, sondern sie beherrscht auch jede besondere Sprache und drückt ihr das geistige Siegel, das Gedankengepräge wie das Gefühlsgepräge auf. —

So wird hier die Betrachtung der Sprache in unmittelbare Berührung mit dem Zentralproblem gesetzt, das die gesamte Geistesgeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts beherrscht. Im Begriff der Subjektivität selbst vollzieht sich jetzt dieselbe charakteristische Wandlung, die uns gleichzeitig in der Theorie der Kunst und des künstlerischen Schaffens entgegentritt. Aus der engen empiristisch-psychologischen Fassung der Subjektivität ringt sich immer deutlicher die tiefere und umfassendere Ansicht hervor, durch die sie aus der Sphäre des bloß zufälligen Daseins und des willkürlichen Tuns herausgehoben und in ihrer spezifisch geistigen „Form“, d. h. in ihrer spezifischen Notwendigkeit anerkannt wird. In der ästhetischen Theorie des 17. und 18. Jahrhunderts faßt sich diese gesamte Bewegung allmählich immer bestimmter und bewußter in einem einzigen Mittelpunkt zusammen. Der Begriff des Genies wird zum sprachlichen und gedanklichen Träger für die neue Ansicht des Geistigen, die die Grenzen der empirisch-psychologischen, der bloß reflektierenden Betrachtung sprengt. In Diderots *„Lettre sur les sourds et muets“* bildet der Geniebegriff, so wenig er hier explizit hervortritt, das belebende Prinzip aller sprachtheoretischen und kunsttheoretischen Einzelerörterungen und den ideellen Einheitspunkt, auf den sie hinzielen. Aber weit über dieses Einzelbeispiel hinaus läßt sich verfolgen, wie dieser Begriff von den verschiedensten Seiten her in die Sprachbetrachtung eindringt. Schon im England des ausgehenden 17. und des 18. Jahrhunderts ist die empirisch-psychologische Beschreibung und Erklärung geistiger Vorgänge, die sie in ihre einzelnen sinnlichen und materialen Faktoren aufzulösen sucht, keineswegs alleinherrschend, sondern es steht ihr eine andere Anschauung gegenüber, die auf die „Form“ dieser Vorgänge gerichtet ist und die diese Form in ihrer ursprünglichen und unzerlegbaren Ganzheit zu erfassen strebt. Ihren systematisch-philosophischen Mittelpunkt hat diese Anschauung im englischen Platonismus, bei Cudworth und den Denkern der Schule von Cambridge, gefunden; ihre vollendete literarische Darstellung hat sie bei Shaftesbury erreicht. Aller äußeren Bildung des sinnlichen Daseins — das ist die gemeinsame Grundüberzeugung Shaftesburys und des englischen Plato-

[1] Diderot, Lettre sur les sourds et muets (Oeuvres, ed. Naigeon, Paris 1798, II, 322f.).

nismus — müssen bestimmte innere Maße *(interior numbers)* zugrunde liegen — denn die Form kann niemals aus dem Stoff erzeugt werden, sondern sie ist und besteht als ungewordene und unvergängliche, als rein ideelle Einheit, die der Vielheit, indem sie sich ihr aufprägt, erst ihre bestimmte Gestalt verleiht. Diese inneren und geistigen Maße, nicht die zufällige Existenz und die zufällige Beschaffenheit der empirischen Dinge, ist es, die der echte Künstler in seinem Werk darstellt. Ein solcher Künstler ist in der Tat ein zweiter Schöpfer, ein wahrer Prometheus unter Jupiter. „Gleich jenem höchsten Künstler oder der allgemeinen bildenden Natur formt er ein Ganzes, das in sich selbst zusammenhängend und wohlgegliedert ist, mit richtiger Unterordnung aller Teile, die es konstituieren . . . Der geistige Künstler, der so den Schöpfer nachzuahmen vermag und der so die innere Form und den Bau seiner Mitgeschöpfe kennt, wird auch sich selbst und jene Zahlen und Maße, die die Harmonie eines Geistes ausmachen, nicht verkennen." Was schon die Betrachtung jedes natürlichen organischen Körpers uns offenbart, das wird zur unwiderleglichen Gewißheit, sobald wir auf unser eigenes Ich, auf die Einheit unseres Bewußtseins hinblicken: daß jedes wahrhafte, in sich beständige Sein seine Gestalt nicht von den Teilen empfängt, sondern daß es als geformtes Ganze vor aller Teilung ist und wirkt. In seinem Ich vermag jeder von uns unmittelbar ein individuelles Formprinzip, vermag er seinen eigentümlichen „Genius" zu erfassen, den er sodann, im Besonderen wie im Ganzen, als die stets verschiedene und doch mit sich identische formgebende Macht, als den „Genius des Universum" wiederfindet. Beide Gedanken entsprechen und bedingen einander — die empirische Subjektivität drängt, wahrhaft verstanden und gedeutet, notwendig über sich selbst hinaus und mündet in den Begriff des „allgemeinen Geistes" ein[1].

Was dieser ästhetisch-metaphysische Begriff der „inneren Form" für die Anschauung der Sprache geleiset hat— das läßt sich an einem Werke deutlich machen, das unmittelbar aus dem Kreise des englischen Neuplatonismus hervorgegangen ist und seine allgemeine Weltansicht deutlich widerspiegelt. Harris' *„Hermes or a philosophical inquiry concerning universal grammar"* (1751) scheint sich, wenn man den Gesamtplan des Werkes betrachtet, zunächst noch ganz in den Bahnen der rationalistischen Sprachlehren zu bewegen, scheint noch das gleiche Ideal wie etwa die „Grammaire générale et raisonnée" von Port Royal zu verfolgen. Auch

[1] S. Shaftesbury, Soliloquy or Advice to an Author (Charakteristiks, ed. Robertson, 1900, I, 135 f.); vgl. bes. The Moralists, sect. V.

hier soll eine Grammatik geschaffen werden, die, ohne Rücksicht auf die verschiedenen Idiome der besonderen Sprachen, nur die universellen, für alle Sprachen identischen Prinzipien ins Auge faßt. Eine allgemeine Logik und eine allgemeine Psychologie sollen der Gliederung des Sprachstoffs als Grundlage dienen und diese Gliederung als notwendig erscheinen lassen. Wie z. B. die Vermögen der Seele eine ursprüngliche Zweiteilung aufweisen — wie dem Vorstellungsvermögen das Begehrungsvermögen gegenübersteht, so muß auch jeder sprachlich geformte Satz entweder Aussagesatz oder Willensäußerung *(a sentence of assertion or a sentence of volition)* sein — und allgemein ergibt sich auf dieser Grundlage, daß die Frage, warum die Sprache gerade diese und keine anderen Redeteile, in dieser und keiner anderen Gestalt und Zahl in sich schließt, sich eindeutig und prinzipiell beantworten lassen müsse. Merkwürdig und interessant ist insbesondere Harris' Versuch, aus einer logischen und psychologischen Analyse der Zeitvorstellung ein allgemeines Schema für eine Darstellung der Tempusbildung des Verbums zu gewinnen[1]. Aber je weiter er fortschreitet, um so deutlicher wird es, daß die Psychologie, auf die er sich für die Betrachtung und Klassifikation der Sprachformen stützt, eine reine „Strukturpsychologie" ist, die der Elementenpsychologie des Sensualismus aufs schärfste entgegengesetzt ist. In seiner Verteidigung der „allgemeinen Ideen" gegen ihre empiristischen Kritiker knüpft Harris unmittelbar an die Schule von Cambridge an[2]. „Was mich betrifft — so bemerkt er — so ist es mir immer, wenn ich die Einzelheiten über Sensation und Reflexion lese und wenn man mich im ganzen über den Vorgang der Entstehung meiner Ideen belehrt, als wenn ich die menschliche Seele gleich einem Schmelztiegel betrachten sollte, in dem durch eine Art logischer Chemie Wahrheiten hervorgebracht werden — Wahrheiten, die also ebenso wie irgend eine Pille oder ein Elixier, als unsere eigenen Geschöpfe angesehen werden[3]." Dieser Anschauung der Erzeugung der „Form" aus der „Materie" stellt er seine eigene gegenüber, die, gestützt auf Platon und Aristoteles, den durchgängigen Primat der Form vertritt. Allen sinnlichen Formen müssen reine intelligible Formen zugrunde liegen, die „früher" als die sinnlichen sind[4]. Und in diesem Zusammenhang greift Harris, der als Neffe Shaftesburys seinem Ge-

[1] Harris, Hermes 3d edition, London, 1771, B. I, chap. 6. (S. 97 ff.); zum Früheren s. bes. B. I, Ch. 2, S. 17 ff.; Ch. 3, S. 24 ff.

[2] A. a. O. B. III, ch. 4, S. 350 ff. — zu vergleichen mit Cudworth, The true Intellectual System of the Universe, London 1678, B. I., ch. 4.

[3] A. a. O. B. III, ch. 5, S. 404f.

[4] ibid. B. III, ch. 4, S. 380ff.

dankenkreis wohl auch persönlich von früh an nahe stand, auf den Zentralbegriff Shaftesburys, auf den Begriff des „Genius" zurück. Jede nationale Sprache hat ihren eigenen Sprachgeist; jede schließt ein eigentümliches formgebendes Prinzip in sich. „Wir müssen darauf achten, wie die Nationen, gleich den Einzelnen, ihre besonderen Ideen haben, wie diese besonderen Ideen der Genius ihrer Sprache werden, da das Symbol seinem Urbild entsprechen muß, wie daher die weisesten Nationen, da sie die meisten und besten Ideen besitzen, auch die vollkommensten und reichsten Sprachen haben." Wie es daher eine Natur, einen Genius des römischen, des griechischen, des englischen Volkes gibt, so gibt es auch einen Genius der lateinischen, der griechischen und der englischen Sprache[1]. Hier tritt — in dieser Bestimmtheit vielleicht zum erstenmal — die neue Fassung des Begriffs des „Sprachgeistes" hervor, die fortan die gesamte philosophische Betrachtung beherrscht. Wie dieser Begriff in die deutsche Geistesgeschichte eindringt und wie er hier allmählich sein geistiges und sprachliches Bürgerrecht gewinnt, das läßt sich an der meisterhaften Darstellung, die Rudolf Hildebrand in den beiden Artikeln ‚Geist' und ‚Genie' des Grimm'schen Wörterbuchs gegeben hat, Schritt für Schritt verfolgen[2]. Von Shaftesbury und Harris zu Hamann und Herder führt hier ein direkter Weg. Hamann schreibt schon im Jahre 1768 an Herder nach Riga, daß er für ihn bei seinem Verleger den „Hermes" bestellt habe: „ein Werk, das mir zu Ihrem Plane (der Behandlung der Sprache in den Fragmenten über die neuere deutsche Literatur) unentbehrlich zu sein schien"[3]. Und Herder selbst, der sich in seinem „Kritischen Wäldchen" über den Laokoon gegen Lessing auf Harris' ästhetische Theorie beruft, weist auch auf dessen Sprachtheorie beständig zurück. In seiner Vorrede zu der deutschen Übersetzung von Monboddos Werk über den Ursprung und den Fortgang der Sprache spricht er es ausdrücklich aus, daß durch diesen wie durch Harris ein neuer sicherer Weg der Sprachbetrachtung gewiesen sei: „Genug . . . der Pfad ist gebahnt: die Grundsätze unseres Autors und seines Freundes Harris dünken mich nicht nur die einzig wahren und festen, sondern auch seine ersten Versuche, mehrere Sprachen verschiedener Völker auf verschiedenen Stufen der Kultur miteinander zu vergleichen, werden immer Vorarbeiten eines Meisters bleiben. Und so wäre einmal (gewiß noch nicht so bald) eine Philosophie des menschlichen Verstandes

[1] A. a. O. B. III, ch. 5, S. 409ff.

[2] Vgl. bes. Grimm, Deutsch. Wörterbuch IV, I, 2, Sp. 2727f. u. 3401f.

[3] Hamann an Herder 7. Sept. 1768, Schriften (Roth) III, 386.

aus seinem eigentümlichsten Werk, den verschiedenen Sprachen der Erde, möglich[1]."

Was Herder an Harris' Sprachbetrachtung besonders anzog, war vielleicht der gleiche Zug, auf den er auch in seiner Beurteilung von Harris' ästhetischer Theorie vor allem Gewicht legt. Der Aristotelische Unterschied von *ἔργον* und *ἐνέργεια* war durch Harris' „Dialog über die Kunst", auf den sich Herder schon in seiner frühesten Erörterung ästhetischer Probleme in den „kritischen Wäldern" ausdrücklich beruft[2], wieder in den Mittelpunkt der Kunsttheorie gerückt worden. Von hier wirkt er auch auf die Sprachtheorie hinüber, in der er schließlich durch Wilhelm v. Humboldt seine bestimmteste Formulierung und seine streng systematische Fassung erhält. Die Sprache kann so wenig wie die Kunst als ein bloßes Werk des Geistes, sondern sie muß als eine ihm eigentümliche Form und „Energie" gedacht werden. Beide Motive: die „energetische" Sprachtheorie und die energetische Kunsttheorie fanden ihre ideelle Einigung wiederum im Begriff des Genies und in der charakteristischen Entwicklung, die er im 17. und 18. Jahrhundert erfuhr. Denn das Entscheidende für diese Entwicklung ist die durchgehende Tendenz, alles geistige Sein auf den ursprünglichen schöpferischen Prozeß, in dem es wurzelt, alle „Gebilde" auf Grundformen und Grundrichtungen des „Bildens" zurückzuführen[3]. Was die Sprache betrifft, so scheint auf den ersten Blick diese Tendenz schon in jenen empiristischen und rationalistischen Theorien des Sprachursprungs wirksam zu sein, die sie, statt sie als ein göttliches, mit einem Schlage fertiges Werk zu betrachten, vielmehr als eine freie Schöpfung der menschlichen Vernunft begreifen wollen. Aber da die Vernunft selbst hier durchweg den Charakter der subjektiv-willkürlichen Reflexion behält, so löst sich das Problem der „Bildung" der Sprache alsbald wieder in das Problem ihrer „Erfindung" auf. Es ist ein bewußt-zweckhaftes Verfahren, das der Mensch in der Erfindung der ersten Sprachzeichen und in ihrer Ausgestaltung zu Worten und Sätzen ausübt. Die Sprachtheorie der franzö-

[1] Vorr. zur Übers. des Monboddo (1784), Suphan XV, 183; in ähnlicher Weise wird auch in Herders „Metakritik" (1799), Suphan XXI, 57, über Harris geurteilt. Den Wunsch eines deutschen Auszugs aus dem „Hermes" hatte Herder schon 1772 in der Allg. Deutsch. Bibliothek ausgesprochen, Suphan V, 315.

[2] S. Kritische Wälder III, 19 (Suphan Bd. III, S. 159ff.) im Anschluß an Harris' Three treatises the first concerning art, the second concern. music, painting and poetry etc. London 1744.

[3] Vgl. hrz. m. Schrift Freiheit und Form, Studien zur deutschen Geistesgeschichte, bes. Cap. 2 u. 4.

sischen Aufklärung liebt es, diesen allmählichen Fortschritt der Sprache mit dem methodischen Aufbau, den der Geist in der Wissenschaft, insbesondere in der Mathematik vollzieht, unmittelbar zu vergleichen und in Parallele zu stellen. Für Condillac sind alle Einzelwissenschaften, zu denen der menschliche Geist gelangt, nur die Fortsetzung desselben Prozesses der Analyse der Ideen, der mit der menschlichen Sprachbildung beginnt. Neben die anfängliche Sprache der Lautzeichen tritt eine Sprache, die sich allgemeiner, insbesondere arithmetischer und algebraischer Symbole bedient; neben die Sprache der Worte tritt die „Sprache des Calculs": aber in beiden waltet dasselbe Prinzip der Zergliederung, der Verknüpfung und Ordnung der Vorstellungen. Wie die Wissenschaften in ihrer Gesamtheit nichts anderes als wohlgeordnete Sprachen *(Langues bien faites)* sind — so ist andererseits unsere Wort- und Lautsprache nichts anderes als die erste Wissenschaft des Seienden, als die erste Äußerung jenes Urtriebs der Erkenntnis, der vom Zusammengesetzten zum Einfachen, vom Besonderen zum Allgemeinen strebt[1]. Maupertuis hat in seinen „philosophischen Reflexionen über den Ursprung der Sprachen" versucht, den Weg, den die Sprache hierbei einschlägt, im einzelnen zu verfolgen; zu zeigen, wie sie von ihren ersten primitiven Anfängen an, in denen sie nur über wenige Bezeichnungen komplexer sinnlicher Vorstellungen verfügte, durch immer weitergehende bewußte Vergleichung und bewußte Unterscheidung der Teile dieser Vorstellungen zu einem allmählich immer reicheren Schatz von Benennungen, von Wortformen und Redeteilen, gelangt ist[2]. Dieser Ansicht der Sprache, die sie in die Sphäre einer abstrakten Verständigkeit bannt, stellt Herder eine neue Anschauung der „Sprachvernunft" gegenüber. Abermals tritt hier in überraschender Schärfe der tiefe Zusammenhang der geistigen Grundprobleme zutage: denn der Kampf, der jetzt einsetzt, entspricht Zug für Zug dem Kampf, den auf dem Gebiet der Kunst Lessing gegen Gottsched und gegen den französischen Klassizismus geführt hatte. Auch die Gebilde der Sprache sind im höchsten Sinn „regelmäßig", ohne daß sie doch aus einer objektiven begrifflichen Regel abgeleitet und an ihr gemessen werden könnten. Auch sie sind, vermöge der Übereinstimmung aller Teile zu Einem Ganzen, durch und durch zweckmäßig gebildet — aber es waltet in ihnen jene „Zweckmäßigkeit ohne Zweck", die alle bloße Willkür und alle bloß subjektive „Absicht" ausschließt. In der Sprache wie in

[1] Condillac, La langue des calculs, Oeuvr., Paris 1798, Vol. 23.

[2] Réflexions philosophiques sur l'origine des langues et la signification des mots, Oeuvres, Lyon 1756, I, 259ff.

der Schöpfung des Kunstwerkes durchdringen sich daher die Momente, die in der bloß verstandesmäßigen Reflexion einander fliehen, zu einer neuen Einheit — zu einer Einheit, die zunächst freilich nur ein Problem, nur eine neue Aufgabe vor uns hinstellt. Die Gegensätze von Freiheit und Notwendigkeit, von Individualität und Allgemeinheit, von „Subjektivität" und „Objektivität", von Spontaneität und Bindung mußten selbst erst eine tiefere Bestimmung und eine neue prinzipielle Klärung erfahren, ehe sie als philosophische Kategorien für die Erklärung des „Ursprungs des Kunstwerks" und des „Ursprungs der Sprache" gebraucht werden konnten.

IV

Die empiristischen und die rationalistischen, die psychologischen und die logischen Theorien der Sprache stimmen in der Fassung, in der sie uns bisher entgegengetreten sind, trotz aller inneren Gegensätzlichkeit, doch in einem Grundzuge überein. Sie betrachten die Sprache wesentlich nach ihrem theoretischen Gehalt: nach ihrer Stellung im Ganzen der Erkenntnis und nach dem, was sie für den Aufbau der Erkenntnis leistet. Mag sie als unmittelbares Werk der Vernunft und als ihr unentbehrliches Organ aufgefaßt werden oder mag das Wort als eine bloße Hülle gelten, das uns die Grundinhalte der Erkenntnis, die eigentlichen „Urperzeptionen" des Geistes verdeckt: immer wird als das Ziel der Sprache, an dem sich ihr positiver oder negativer Wert bestimmt, das theoretische Wissen und der Ausdruck dieses Wissens angesehen. Die Worte sind Zeichen der Ideen — wobei die letzteren entweder als objektive und notwendige Erkenntnisinhalte oder als subjektive „Vorstellungen" gefaßt werden. Je mehr indessen der Begriff der „Subjektivität", den die neuere Philosophie fortschreitend erarbeitet, sich weitet und vertieft — je deutlicher aus ihm eine neue wahrhaft universelle Auffassung der Spontaneität des Geistes erwächst, die sich gleich sehr als Spontaneität des Gefühls und des Willens, wie als solche der Erkenntnis erweist, um so entschiedener muß jetzt auch in der Leistung der Sprache ein anderes Moment hervorgehoben werden. Die Sprache scheint gerade, wenn wir sie zu ihren frühesten Anfängen zurückzuverfolgen suchen, nicht lediglich repräsentatives Zeichen der Vorstellung, sondern emotionales Zeichen des Affekts und des sinnlichen Triebes zu sein. Schon die antike Theorie kennt diese Ableitung der Sprache aus dem Affekt, aus dem *πάθος* der Empfindung und der Lust und Unlust. In diesen dem Menschen und den Tieren gemeinsamen und somit wahrhaft „natürlichen" Urgrund müssen

wir nach Epikur zurückgehen, um den Ursprung der Sprache zu begreifen. Diese ist nicht das Werk einer bloßen Konvention, einer willkürlichen Satzung und Vereinbarung, sondern gleich notwendig und gleich natürlich, wie die unmittelbare Empfindung selbst. Wie das Sehen und Hören, das Lust- und Schmerzgefühl dem Menschen von Anfang an eigen ist, so ist es auch die Äußerung, die sich an unsere sinnlichen Empfindungen und Gefühle anknüpft. So mußten in demselben Maße, wie die Empfindungen der Menschen verschieden waren, wie sie je nach der Verschiedenheit ihrer physischen Organisation und nach geistigen und ethnischen Differenzen wechselten, wechselnde Laute entstehen, die erst allmählich, zum Zwecke der Vereinfachung und der wechselseitigen Verständigung, auf allgemeinere Wort- und Sprachtypen zusammengezogen wurden[1]. In der gleichen Weise wird von Lukrez das angebliche Wunder der Spracherzeugung auf die allgemeinen und besonderen Gesetze der menschlichen Natur zurückgeführt. Die Sprache entwickelt sich als ein besonderes Gebiet aus dem allgemeinen Trieb zum sinnlich-mimischen Ausdruck, der dem Menschen an- und eingeboren ist, der ihm nicht als Werk der Überlegung, sondern unbewußt und ungewollt innewohnt[2].

Die Philosophie der neueren Zeit greift, wie in der Naturphilosophie und in der Erkenntnistheorie, so auch in der Sprachtheorie wieder auf Epikur zurück. Im siebzehnten Jahrhundert erfährt die alte „Naturlauttheorie" insbesondere bei demjenigen Denker, der zuerst einen umfassenden systematischen Entwurf der Geisteswissenschaften gewagt hat, eine höchst merkwürdige, nach Form und Begründung gleich originelle Erneuerung. Giambattista Vico stellt in seinen „Principi di scienza nuova d'intorno alla commune natura delle nazioni" das Sprachproblem in den Umkreis einer allgemeinen Metaphysik des Geistes. Von der „poetischen Metaphysik", die den Ursprung der Dichtkunst, sowie den des mythischen Denkens enthüllen soll, dringt er durch das Mittelglied der „poetischen Logik", in der die Genesis der dichterischen Tropen und Gleichnisse erkannt werden soll, zur Frage nach dem Ursprung der Sprache vor, die ihm gleichbedeutend mit der Frage nach dem Ursprung der „Literatur", der Wissenschaften überhaupt ist. Auch er verwirft die

[1] Vgl. Diogenes Laertius, Lib. X, sect. 24 § 75: *ὅθεν καὶ τὰ ὀνόματα ἐξ ἀρχῆς μὴ θέσει γενέσθαι, ἀλλ' αὐτὰς τὰς φύσεις τῶν ἀνθρώπων, καθ' ἕκαστα ἔθνη ἴδια πασχούσας πάθη καὶ ἴδια λαμβανούσας φαντάσματα, ἰδίως τὸν ἀέρα ἐκπέμπειν, στελλόμενον ὑφ' ἑκάστων τῶν παθῶν καὶ τῶν φαντασμάτων, ὡς ἄν ποτε καὶ ἡ παρὰ τοὺς τόπους τῶν ἐθνῶν διαφορὰ εἴη· ὕστερον δὲ κοινῶς καθ' ἕκαστα ἔθνη τὰ ἴδια τιθῆναι, πρὸς τὸ τὰς δηλώσεις ἧττον ἀμφιβόλους γενέσθαι ἀλλήλοις καὶ συντομωτέρως δηλουμένας.*

[2] S. Lucret. De rerum natura, lib. V, 1026ff.

Lehre, daß die Urworte der Sprache lediglich auf konventionelle Setzungen zurückgingen; auch er fordert zwischen ihnen und ihren Bedeutungen einen „natürlichen" Zusammenhang. Wenn die gegenwärtige Phase der Sprachentwicklung, wenn unsere „Lingua volgare" diesen Zusammenhang nicht mehr erkennen läßt, so hat dies keinen anderen Grund, als daß sie sich von ihrem eigentlichen Urquell, von der Sprache der Götter und Heroen, mehr und mehr entfernt hat. Aber selbst in der heutigen Verdunklung und Zersplitterung enthüllt sich dem wahrhaft philosophischen Blick noch die ursprüngliche Verknüpfung und Verwandtschaft der Worte mit dem, was sie bedeuten. Da fast alle Worte von natürlichen Eigenschaften der Dinge oder von sinnlichen Eindrücken und Gefühlen hergenommen sind, so ist die Idee eines geistigen „Universalwörterbuches", das die Bedeutungen der Worte in allen verschiedenen artikulierten Sprachen aufweist und sie sämtlich auf eine ursprüngliche Einheit der Ideen zurückführt, nicht vermessen. Die eigenen Versuche, die Vico in dieser Richtung unternimmt, zeigen freilich noch die ganze naive Willkür einer rein spekulativen „Etymologie", die durch kritische oder historische Rücksichten in keiner Weise eingeschränkt wird[1]. Alle Urworte waren einsilbige Wurzeln, die entweder einen objektiven Naturlaut onomatopoetisch wiedergaben, oder die als reine Empfindungslaute der unmittelbare Ausdruck eines Affekts, eine Interjektion des Schmerzes oder der Lust, der Freude oder der Trauer, der Verwunderung oder des Schrecks, waren[2]. Einen Beleg für diese seine Theorie der Urworte, als einfacher und einsilbiger Interjektionslaute, findet Vico z. B. in der deutschen Sprache, die er — wie später Fichte — als eine eigentliche Ursprache, als eine *Lingua madre* ansieht, weil die Deutschen, die niemals von fremden Eroberern beherrscht worden seien, den Charakter ihrer Nation und ihrer Sprache von alters her rein bewahrt hätten. An die Bildung der Interjektionen schließt sich ihm sodann die der Prono-

[1] Wie sehr diese naive Auffassung des Sinnes und der Aufgabe der „Etymologie" noch im 18. Jahrhundert in der Sprachwissenschaft selbst verbreitet war, zeigt z. B. die Rekonstruktion der Ursprache, die in der berühmten holländischen Philologenschule, bei Hemsterhuis und Ruhnken versucht wurde. Näheres hierüber bei Benfey, Gesch. der Sprachwissenschaft, S. 255 ff.

[2] Vgl. hrz. das charakteristische Beispiel in Vicos Scienza nuova Lib. II: Della Sapienza poetica (edit. Napoli 1811, Vol. II, 70f.): „Seguitarono a formarsi le voci umane con *l'Interjezione*, che sono voci articolate all empito di passoni violente, che 'n tutte le lingue sono *monosillabe*. Onde non è fuori del verisimile, che da primi fulmini incominiciata a destarsi negli uomini la *maraviglia*, nascesse la *prima Interjezione* da quella di *Giove*, formata con la voce *pa*, e che poi restò raddoppiata *pape*, Interjezione di maraviglia; onde poi nacque a *Giove* il titolo di Padre degli uomini e degli Dei" etc.

mina und Partikeln an, die gleichfalls in ihrer Grundgestalt auf lauter einsilbige Wurzeln zurückführen — dann hätten sich die Nomina und erst aus diesen, als die letzte Schöpfung der Sprache, die Verba entwickelt, wie sich denn noch heute in der Kindersprache und in Fällen pathologischer Sprachstörungen der Vorrang der Nomina vor den Verba und die Zugehörigkeit der ersteren zu einer früheren Sprachschicht deutlich erkennen lasse[1].

So barock und seltsam diese Theorie erscheinen mag, wenn man sie lediglich in ihren Einzelausführungen betrachtet, so enthielt sie doch für die Gesamtauffassung der Sprache einen wichtigen und fruchtbaren Keim. An die Stelle der gleichsam statischen Beziehung zwischen Laut und Bedeutung war hier eine dynamische getreten: die Sprache wurde auf die Dynamik des Sprechens, diese letztere selbst aber wieder auf die Dynamik des Gefühls und des Affekts zurückgeführt. Je entschiedener das achtzehnte Jahrhundert die Sonderstellung des Gefühls betonte, je mehr es darauf hindrängte, in ihm die eigentliche Grundlage und die schöpferische Urpotenz des Geistigen anzunehmen, um so mehr sah es sich daher, in der Theorie des Sprachursprungs, auf Vicos Lehre zurückgewiesen. Es ist daher kein Zufall, daß Rousseau es war, der diese Lehre zunächst aufnahm und der sie im einzelnen auszubauen versuchte[2]. In einem anderen und tieferen Sinne aber wirkten die Anschauungen Vicos bei dem Manne weiter, der von allen Denkern des achtzehnten Jahrhunderts seiner symbolischen Metaphysik und seiner symbolischen Geschichtsauffassung am nächsten steht und der gleich ihm die Poesie als die Muttersprache des menschlichen Geschlechts betrachtet. So sehr dieser Denker, so sehr Joh. Georg Hamann für den Ausdruck seiner Grundanschauung jede rationale Form der Begründung verschmäht und so sehr seine Lehre aller verstandesmäßigen Systematik zu spotten scheint: so sehr formt sie sich ihm andererseits, indem er alle ihre Teile immer wieder auf das eine Grundproblem der Sprache bezieht, zu einem gleichsam ungewollten immanenten System. Hier findet Hamanns Denken, das beständig in Gefahr steht, sich dem Zuge des unmittelbaren Gefühls und des augenblicklichen Eindrucks zu überlassen und sich damit ins Partikulare, ins Zufällige und Peripherische zu verlieren, von Anfang an einen bestimmten Mittelpunkt, den es nicht sowohl fixiert, als beständig umkreist. „Bei mir", — so betont er selbst — „ist weder von Physik, noch Theologie die Rede, sondern

[1] a. a. O., Vol. II, S. 73 f.

[2] S. Rousseaus Essai sur l'origine des langues (zuerst als posthume Schrift 1782 erschienen).

Sprache die Mutter der Vernunft und der Offenbarung, ihr *A* und *Ω*." „Wenn ich auch so beredt wäre, wie Demosthenes, so würde ich doch nicht mehr als ein einziges Wort dreimal wiederholen müssen: Vernunft ist Sprache, *λόγος*. An diesem Markknochen nage ich und werde mich zu Tode darüber nagen. Noch bleibt es immer finster über dieser Tiefe für mich; ich warte noch immer auf einen apokalyptischen Engel mit einem Schlüssel für diesen Abgrund[1]." Hier erschließt sich für Hamann das eigentliche Wesen der Vernunft in seiner Einheit und in seiner inneren Gegensätzlichkeit. „Was Demosthenes *actio*, Engel Mimik, Batteux Nachahmung der schönen Natur nennt, ist für mich Sprache, das Organon und Criterion der Vernunft, wie Young sagt. Hier liegt reine Vernunft und zugleich ihre Kritik[2]." Aber eben dieses Sein, an dem sich für uns der göttliche Logos unmittelbar zu offenbaren scheint, verschließt sich andererseits all dem, was wir in unserer Sphäre mit dem Namen der „Vernunft" bezeichnen. Für die Sprache gilt, wie für die Geschichte, daß sie, „gleich der Natur ein versiegelt Buch, ein verdecktes Zeugnis, ein Rätsel ist, das sich nicht auflösen läßt, ohne mit einem anderen Kalbe, als unserer Vernunft, zu pflügen[3]." Denn die Sprache ist keine Sammlung diskursiver konventioneller Zeichen für diskursive Begriffe, sondern sie ist das Symbol und Widerspiel des gleichen göttlichen Lebens, das uns überall sichtbar-unsichtbar, geheimnisvoll und offenbar umgibt. Wie für Heraklit, so ist daher für Hamann in ihr alles zugleich Äußerung und Entäußerung, Enthüllung und Verhüllung. Die gesamte Schöpfung, die Natur wie die Geschichte, ist nichts anderes als eine Rede des Schöpfers an die Kreatur durch die Kreatur. „Es gehört zur Einheit der göttlichen Offenbarung, daß der Geist Gottes sich durch den Menschengriffel der heiligen Männer, die von ihm getrieben worden, eben so erniedrigt und seiner Majestät entäußert, als der Sohn Gottes durch die Knechtsgestalt, und wie die ganze Schöpfung ein Werk der höchsten Demut ist. Den allein weisen Gott in der Natur bloß bewundern, ist vielleicht eine ähnliche Beleidigung mit dem Schimpf, den man einem vernünftigen Mann erweist, dessen Wert nach seinem Rock der Pöbel schätzt." „Die Meinungen der Weltweisen sind Lesarten der Natur und die Setzungen der Gottesgelehrten Lesarten der Schrift. Der Autor ist der beste Ausleger seiner Worte; er mag durch Geschöpfe — durch Begebenheiten — oder

[1] Hamann an Jacobi, Briefwechsel mit Jacobi, hg. von Gildemeister, Gotha 1868, S. 122; an Herder (6. August 1784), Schriften (Roth) VII, 151 f.

[2] An Scheffner, 11. Febr. 1785, Schriften (Roth) VII, 216.

[3] Sokrat. Denkwürdigkeiten, Schriften II, 19.

durch Blut und Feuer und Rauchdampf reden, worin die Sprache des Heiligtums besteht . . . Die Einheit des Urhebers spiegelt sich bis in dem Dialekte seiner Werke; — in allen Ein Ton von unermeßlicher Höhe und Tiefe[1]."

Aber in diese Tiefe, in der es für Hamann nach seinem eigenen Bekenntnis immer dunkel blieb, fällt nun für Herder ein neues Licht. Für die allgemeine Geistesgeschichte des achtzehnten Jahrhunderts ist Herders Preisschrift über den Ursprung der Sprache vor allem auch dadurch entscheidend geworden, weil hier die schärfsten Gegensätze, die sich bisher in der Auffassung und Auslegung des geistigen Seins und Wirkens gegenüberstanden, eine ganz neue methodische Vermittlung fanden. Wie Herder auf Hamann fußt, so war er in der Epoche, die der Preisschrift vorangeht, der Schüler Kants und durch diesen mittelbar der Schüler von Leibniz geworden. Von der Abhandlung „vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele", deren Konzeption und Ausarbeitung der Preisschrift unmittelbar nahe liegt, sagt Haym, daß sie der Geist der Leibnizischen Philosophie von einem Ende bis zum anderen durchwehe, ja daß sie nichts als eine Summe dieser Philosophie im Widerschein des Herderschen Geistes sei[2]. Wie aber waren in der Auffassung der Sprache die beiden äußersten Gegenpole, wie waren Hamann und Leibniz miteinander zu vereinen? Wie ließ sich die Anschauung, die in der Sprache die höchste Leistung analytischer Denkkraft, das eigentliche Organ zur Bildung „distinkter" Begriffe sah, mit jener anderen verknüpfen, nach der ihr Ursprung aller Reflexion des Verstandes entrückt und in das Dunkel des Gefühls und seiner unbewußten poetischen Schöpferkraft zurückverlegt wurde? Hier setzt Herders Frage und mit ihr seine neue Lösung des Sprachproblems ein. Wenn alle Sprache im Gefühl und in seinen unmittelbar-triebhaften Äußerungen wurzelt, wenn sie nicht vom Bedürfnis der Mitteilung, sondern vom Geschrei, von Tönen, von wilden artikulierten Lauten ihren Ausgang nimmt — so macht doch ein solcher Inbegriff von Lauten niemals das Wesen, niemals die eigentliche geistige „Form" der Sprache aus. Diese Form entsteht erst, indem eine neue „Grundkraft der Seele", die den Menschen von Anfang an vom Tier scheidet, sich wirksam erweist. In der Darstellung, die er von dieser spezifisch menschlichen

[1] Kleeblatt hellenistischer Briefe, Schriften II, 207. Aesthetica in nuce (Schr. II, 274f.): zur Sprachtheorie Hamanns und ihrer Stellung im Ganzen seiner „symbolischen Weltansicht"; vgl. bes. die ausgezeichnete Darstellung R. Ungers, Hamanns Sprachtheorie im Zusammenhange seines Denkens, München 1905.

[2] Haym, Herder, I, 665.

Grundkraft der „Besonnenheit" gibt, und in der Rolle, die er ihr zuweist, knüpft Herder ersichtlich überall an jenen Grundbegriff an, der Leibniz' Logik mit seiner Psychologie verbindet. Die Einheit des Bewußtseins ist nach Leibniz nur durch die des geistigen Tuns, nur durch die Einheit der Verknüpfung möglich, in der der Geist sich selbst als beharrliche und identische Monas erfaßt und in der er ferner ein und denselben Inhalt, wenn er ihm zu verschiedenen Zeiten entgegentritt, als ein und dasselbe Wesen wiedererkennt. Diese Form des „Wiedererkennens" ist es, die bei Leibniz als Apperzeption, bei Herder als „Reflexion", bei Kant als „Synthesis der Rekognition" gefaßt wird. „Der Mensch beweiset Reflexion, wenn die Kraft seiner Seele so frei würket, daß sie in dem ganzen Ocean von Empfindungen, der sie durch alle Sinnen durchrauschet, Eine Welle, wenn ich so sagen darf, absondern, sie anhalten, die Aufmerksamkeit auf sie richten, und sich bewußt sein kann, daß sie aufmerke. Er beweiset Reflexion, wenn er aus dem ganzen schwebenden Traum der Bilder, die seine Sinne vorbeistreichen, sich in ein Moment des Wachens sammlen, auf Einem Bilde freiwillig verweilen, es in helle, ruhigere Obacht nehmen und sich Merkmale absondern kann, daß dies der Gegenstand und kein andrer sei. Er beweiset also Reflexion, wenn er nicht bloß alle Eigenschaften lebhaft oder klar erkennen, sondern Eine oder mehrere als unterscheidende Eigenschaften bei sich anerkennen kann: der erste Actus dieser Anerkenntnis gibt deutlichen Begriff; es ist das Erste Urtheil der Seele — und wodurch geschahe die Anerkennung? Durch ein Merkmal, was er absondern mußte, und was, als Merkmal der Besinnung, deutlich in ihn fiel. Wohlan! lasset uns ihm das εὕρηκα zurufen! Dies Erste Merkmal der Besinnung war Wort der Seele! Mit ihm ist die menschliche Sprache erfunden[1]!" In diesem Sinne kann für Herder die Sprache ganz als ein Erzeugnis der unmittelbaren Empfindung und zugleich ganz als ein Werk der Reflexion, der Besinnung gefaßt werden: weil eben diese letztere nichts äußeres ist, was nachträglich zum Inhalte der Empfindung hinzutritt, sondern weil sie in ihn als konstitutives Moment eingeht. Erst die „Besinnung" ist es, die die flüchtige sinnliche Regung zu einem in sich Bestimmten und Unterschiedenen und damit erst zu einem eigentlich geistigen „Inhalt" macht. Hier ist also nicht, wie bei Maupertuis und Condillac, die Perzeption ein in sich fertiges und in sich beschlossenes psychisches Sein, an das sich der Ausdruck im Begriff und im Begriffswort nur anschließt, sondern hier ist es ein und derselbe Akt, in dem die Bestimmung der bloßen Eindrücke zu

[1] Über den Ursprung der Sprache (1772); (Suphan, V, 34f.).

„Vorstellungen" und deren Benennung sich vollzieht. Der Naturgegebenheit der Perzeptionen steht nicht mehr ein künstliches System von Zeichen gegenüber, sondern die Perzeption schließt selbst, kraft ihrer geistigen Eigenart, schon ein eigentümliches Formmoment in sich, das, vollständig entwickelt, in der Form des Wortes und der Sprache sich darstellt. Daher ist die Sprache — wenngleich Herder fortfährt, von ihrer „Erfindung" zu sprechen — für ihn niemals ein bloß Gemachtes, sondern ein von innen her und notwendig Gewordenes. Sie ist ein Faktor im synthetischen Aufbau des Bewußtseins selbst, kraft dessen sich die Welt der sinnlichen Empfindungen erst zu einer Welt der Anschauung gestaltet: sie ist somit keine Sache, die hervorgebracht wird, sondern eine Art und eine Bestimmtheit des geistigen Zeugens und Bildens.

Der allgemeine Formbegriff, unter den die Sprache gefaßt wird, hat damit eine entscheidende Wandlung erfahren. Herders Preisschrift bezeichnet scharf und genau die Grenze, an der der ältere rationalistische Begriff der „Reflexionsform", der die Philosophie der Aufklärung beherrscht, in den romantischen Begriff der „organischen Form" übergeht. Durch Friedrich Schlegels Schrift „über die Sprache und Weisheit der Inder" wird dieser neue Begriff zum erstenmal in voller Bestimmtheit in die Sprachbetrachtung eingeführt. Man wird indes den tieferen Motiven dieser Auffassung nicht gerecht, wenn man in der Bezeichnung der Sprache als Organismus nur ein Bild, nur eine poetische Metapher sieht. So abgeblaßt und vag uns diese Bezeichnung heute erscheinen mag: so inhaltsvoll und konkret drückte sich in ihr für Friedrich Schlegel und seine Epoche die neue Stellung aus, die jetzt der Sprache im Ganzen des geistigen Seins zugewiesen wurde. Denn der Begriff des Organismus, wie ihn die Romantik nimmt, dient nicht der Bezeichnung eines einzelnen Faktums der Natur, eines besonderen und abgegrenzten Gebiets gegenständlicher Phänomene, mit denen die sprachlichen Phänomene freilich immer nur sehr mittelbar und ungenau verglichen werden könnten. Nicht als Ausdruck für eine besondere Klasse von Erscheinungen, sondern als Ausdruck eines allgemeinen spekulativen Prinzips wird hier dieser Begriff genommen — eines Prinzips, das geradezu das letzte Ziel und den systematischen Einheitspunkt der romantischen Spekulation bezeichnet. Das Problem des Organismus bildete die geistige Mitte, auf die sich die Romantik von den verschiedensten Problemgebieten her immer wieder hingewiesen und zurückgeführt sah. Goethes Metamorphosenlehre, Kants kritische Philosophie und Schellings erste Entwürfe der Naturphilosophie und des „Systems des transzendentalen Idealismus".

schienen hier in einem Punkt zusammenzustreben. Schon in der „Kritik der Urteilskraft" erschien dieses Problem als der eigentliche *„medius terminus"*, durch den sich der dualistische Gegensatz zwischen den beiden Gliedern des Kantischen Systems versöhnte. Natur und Freiheit, Sein und Sollen, die zuvor nicht nur als getrennte, sondern als einander antinomisch gegenüberstehende Welten erscheinen konnten, waren jetzt durch dieses Mittelglied aufeinander bezogen — und in dieser Beziehung schloß sich für beide ein neuer Gehalt auf. Wenn Kant diesen Gehalt vor allem methodisch faßt, wenn er die beiden Extreme, im kritisch-transzendentalen Sinne, wesentlich als „Gesichtspunkte" für die Betrachtung und Deutung des Ganzen der Erscheinungswelt bestimmt — so wird für Schelling der Grundbegriff des Organischen zum Vehikel einer allumfassenden spekulativen Welterklärung. Wie Natur und Freiheit, so wird Natur und Kunst in der Idee des Organischen geeint. Hier schließt sich die Kluft, die das unbewußte Werden der Natur vom bewußten Schaffen des Geistes zu trennen scheint — hier zuerst überfällt daher den Menschen eine Ahnung von der wahren Einheit seiner eigenen Natur, in welcher Anschauung und Begriff, Form und Gegenstand, Ideales und Reales ursprünglich ein und dasselbe ist. „Daher der eigentümliche Schein, der um diese Probleme ist, — ein Schein, den die bloße Reflexionsphilosophie, die nur auf Trennung ausgeht, nie zu entwickeln vermag, während die reine Anschauung oder vielmehr die schöpferische Einbildungskraft längst die symbolische Sprache erfand, die man nur auslegen darf, um zu finden, daß die Natur um so verständlicher zu uns spricht, je weniger wir über sie bloß reflektierend denken[1]."

Erst aus dieser systematischen Gesamtbedeutung, die die Idee des Organismus für die Philosophie der Romantik besaß, läßt sich ermessen, in welchem Sinne sie sich für die Betrachtung der Sprache fruchtbar erweisen mußte. Abermals traten hier die großen Gegensätze, um die sich diese Betrachtung bisher bewegt hatte, in aller Schärfe einander gegenüber: aber zwischen ihnen, zwischen dem „Bewußten" und „Unbewußten", zwischen „Subjektivität" und „Objektivität", zwischen „Individualität" und „Allgemeinheit" schien nun eine neue Vermittlung aufgewiesen. Für die Erklärung des organischen Lebens war der Begriff der „individuellen Form" schon von Leibniz geprägt worden — und durch Herder war er sodann über die ganze Weite des geistigen Daseins ausgebreitet, war er von der Natur auf die Geschichte, von dieser auf die Kunst und auf die konkrete Betrachtung der Kunstarten und Kunststile

[1] Schelling, Ideen zu einer Philosophie der Natur (1797); S. W. II, 47.

übertragen worden. Überall wird hier ein „Allgemeines" gesucht: aber dieses wird nicht als ein an sich Seiendes, als die abstrakte Einheit einer Gattung gefaßt, die den Einzelfällen gegenübersteht, sondern als eine Einheit, die sich nur in der Allheit der Besonderungen darstellt. Diese Allheit und das Gesetz, der innere Zusammenhang, der sich in ihr ausdrückt: das erscheint jetzt als das echte Allgemeine. Für die Sprachphilosophie bedeutet dies, daß sie auf das Bestreben, hinter der individuellen Mannigfaltigkeit und der historischen Zufälligkeit der Einzelsprachen die allgemeine Struktur einer Grund- und Ursprache zu entdecken, ein für allemal verzichten lernt, daß auch sie die wahre Allgemeinheit des „Wesens" der Sprache nicht in der Abstraktion von den Besonderungen, sondern in der Totalität dieser Besonderungen sucht. In dieser Verbindung der Idee der organischen Form und der Idee der Totalität ist der Weg bezeichnet, auf welchem Wilhelm von Humboldt seine philosophische Weltansicht gewinnt, die zugleich eine neue Grundlegung der Sprachphilosophie in sich schließt[1].

V

Schon von früh an ist die Betrachtung und das Studium der Sprache für Wilh. v. Humboldt zum Zentrum aller seiner geistigen Interessen und Bestrebungen geworden. „Im Grunde" — so schrieb er schon im Jahre 1805 an Wolf — „ist alles, was ich treibe, Sprachstudium. Ich glaube die Kunst entdeckt zu haben, die Sprache als ein Vehikel zu gebrauchen, um das Höchste und Tiefste und die Mannigfaltigkeit der ganzen Welt zu durchfahren." In einer Fülle von Einzelabhandlungen zur Sprachwissenschaft und Sprachgeschichte hat Humboldt diese Kunst geübt, bis er in der großen zusammenfassenden Einleitung zum Kawi-Werk von ihr die letzte und glänzendste Probe abgelegt hat. Nicht in allen Teilen seines sprachphilosophischen und sprachwissenschaftlichen Werkes entspricht freilich bei Humboldt der genialen Ausübung dieser Kunst die Bewußtheit, in der sie sich ihm darstellt. Sein Werk geht als geistige Schöpfung nicht selten über das hinaus, was er selbst in klaren und scharfen Begriffen von ihm aussagt. Aber immer birgt auch die Dunkelheit mancher Humboldt'scher Begriffe, über die man so oft geklagt hat, einen produktiven Gehalt in sich — einen Gehalt, der sich freilich zumeist nicht in eine einfache Formel, in eine abstrakte Definition einfangen läßt, son-

[1] Die folgende Darstellung der Sprachphilosophie W. v. Humboldts stützt sich z. T. auf eine frühere Abhandlung, die u. d. T. „Die Kantischen Elemente in Wilh. v. Humboldts Sprachphilosophie" in der Festschrift zu Paul Hensels 60. Geburtstag erschienen ist.

dern der erst im ganzen der konkreten Sprachanschauung Humboldts sich wirksam und fruchtbar erweist.

Für jede Darstellung der Humboldtschen Grundgedanken entspringt hieraus das Recht und die Notwendigkeit, die Gesamtheit dieser Gedanken um bestimmte systematische Mittelpunkte zu gruppieren— auch wo er diese Zentren nicht selbst als solche bezeichnet und herausgehoben hat. Humboldt ist zwar im Grunde ein durchaus systematischer Geist; aber er ist jeder bloß äußeren Technik der Systematisierung feind. So geschieht es, daß er im Bestreben, in jedem einzelnen Punkte seiner Untersuchung immer zugleich das Ganze seiner Sprachansicht vor uns hinzustellen, der scharfen und klaren Sonderung dieses Ganzen widerstrebt. Seine Begriffe sind niemals die losgelösten und reinen Produkte der logischen Analyse, sondern es schwingt in ihnen stets ein ästhetischer Gefühlston, eine künstlerische Stimmung mit, die die Darstellung belebt, aber die zugleich die Artikulation und den Gliederbau der Gedanken verhüllt. Sucht man diesen Gliederbau bloßzulegen, so sieht man sich vor allem auf drei große prinzipielle Gegensätze zurückgeführt, die das Denken Humboldts bestimmen, und für die er in der Betrachtung der Sprache einen kritischen Ausgleich und eine spekulative Versöhnung zu finden hofft.

Vor allem ist es die Trennung des individuellen und des „objektiven" Geistes und die Wiederaufhebung dieser Trennung, die sich für Humboldt im Bilde der Sprache unmittelbar darstellt. Jedes Individuum spricht seine eigene Sprache — und doch wird es sich gerade in der Freiheit, mit der es sich ihrer bedient, einer inneren geistigen Bindung bewußt. So ist die Sprache überall Vermittlerin, erst zwischen der unendlichen und endlichen Natur, dann zwischen einem und dem anderen Individuum — zugleich und durch denselben Akt macht sie die Vereinigung möglich und entsteht aus derselben. „Man muß sich nur durchaus von der Idee losmachen, daß sie sich so von demjenigen, was sie bezeichnet, absondern lasse, wie z. B. der Name eines Menschen von seiner Person, und daß sie, gleich einer verabredeten Chiffre, ein Erzeugnis der Reflexion und der Übereinkunft oder überhaupt das Werk des Menschen (wie man den Begriff in der Erfahrung nimmt) oder gar des Einzelnen sei. Als ein wahres, unerklärliches Wunder bricht sie aus dem Munde einer Nation, und als ein nicht minder staunenswertes, wenngleich täglich unter uns wiederholtes und mit Gleichmütigkeit übersehenes, aus dem Lallen jedes Kindes hervor und ist die leuchtendste Spur und der sicherste Beweis, daß der Mensch nicht eine an sich abgesonderte Individualität besitzt, daß Ich und Du nicht bloß sich wechselseitig fordernde, sondern, wenn man bis

zu dem Punkte der Trennung zurückgehen könnte, wahrhaft identische Begriffe sind, und daß es in diesem Sinne Kreise der Individualität gibt, von dem schwachen, hilfsbedürftigen und hinfälligen Einzelnen hin bis zum uralten Stamme der Menschheit, weil sonst alles Verstehen bis in alle Ewigkeit hin unmöglich sein würde." So ist auch eine Nation in diesem Sinne eine durch eine bestimmte Sprache charakterisierte geistige Form der Menschheit, in bezug auf idealische Totalität individualisiert. „Die Individualität zerschlägt, aber auf eine so wunderbare Weise, daß sie gerade durch die Trennung das Gefühl der Einheit weckt, ja als ein Mittel erscheint, diese wenigstens in der Idee herzustellen . . . Denn tief innerlich nach jener Einheit und Allheit ringend, möchte der Mensch über die trennenden Schranken seiner Individualität hinaus, muß aber gerade, da er, gleich dem Riesen, der nur von der Berührung der mütterlichen Erde seine Kraft empfängt, nur in ihr Stärke besitzt, seine Individualität in diesem höheren Ringen erhöhen. Er macht also immer zunehmende Fortschritte in einem in sich unmöglichen Streben. Hier kommt ihm nun auf eine wahrhaft wunderbare Weise die Sprache zu Hilfe, die auch verbindet, indem sie vereinzelt, und in die Hülle des individuellsten Ausdrucks die Möglichkeit allgemeinen Verständnisses einschließt. Der Einzelne, wo, wann und wie er lebt, ist ein abgerissenes Bruchstück seines ganzen Geschlechts und die Sprache beweist und unterhält diesen ewigen, die Schicksale des Einzelnen und die Geschichte der Welt leitenden Zusammenhang[1]."

Kantische und Schellingsche Elemente durchdringen sich merkwürdig in diesem ersten metaphysischen Ansatz von Humboldts Sprachphilosophie. Auf dem Boden der kritischen Analyse der Erkenntnisvermögen stehend, sucht Humboldt zu dem Punkte vorzudringen, an dem der Gegensatz von Subjektivität und Objektivität, von Individualität und Allgemeinheit zu reiner Indifferenz sich aufhebt. Aber der Weg, den er in der Aufweisung dieser letzten Einheit nimmt, ist nicht der Weg der intellektuellen Anschauung, die uns unmittelbar über alle Schranken des „endlichen" analytisch-diskursiven Begriffs hinwegheben soll. Wie Kant als Kritiker der Erkenntnis, so steht Humboldt als Kritiker der Sprache in dem „furchtbaren Bathos der Erfahrung". Fort und fort betont er, daß ihre Betrachtung, wenngleich sie in die letzten Tiefen der Menschheit zu führen bestimmt sei, um nicht chimärisch zu werden, von der ganz trockenen, sogar mechanischen Zergliederung des Körperlichen in ihr anfangen müsse. Denn jene ursprüngliche Übereinstimmung zwischen der

[1] Über die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaues (Vorstudie zur Einleitung zum Kawiwerk); Gesamm. Schriften (Akademie-Ausgabe), Bd. VI, 1, S. 125 f.

Welt und dem Menschen, auf welcher die Möglichkeit aller Erkenntnis der Wahrheit beruht und die wir daher allerdings in aller Erforschung besonderer Gegenstände als allgemeines Postulat voraussetzen müssen, kann doch für uns nur auf dem Wege der Erscheinung stückweise und fortschreitend wiedergewonnen werden. In diesem Sinne ist das Objektive nicht das Gegebene, sondern es bleibt stets das eigentlich zu Erringende[1]. Mit dieser Bestimmung zieht Humboldt die sprachphilosophische Konsequenz aus Kants kritischer Lehre. An die Stelle des metaphysischen Gegensatzes der Subjektivität und Objektivität tritt ihre reine transzendentale Korrelation. Wie bei Kant der Gegenstand, als „Gegenstand in der Erscheinung", der Erkenntnis nicht als ein Äußeres und Jenseitiges gegenübersteht, sondern durch deren eigene Kategorien erst „ermöglicht", erst bedingt und konstituiert wird — so erscheint jetzt auch die Subjektivität der Sprache als keine bloße Schranke mehr, die uns von der Erfassung des gegenständlichen Seins trennt, sondern als ein Mittel der Formung, der „Objektivierung" der sinnlichen Eindrücke. Die Sprache kommt so wenig wie die Erkenntnis von dem Objekt als einem Gegebenen her, um es lediglich in sich „abzudrücken", sondern sie birgt in sich eine geistige Auffassungsweise, die als entscheidendes Moment in all unsere Vorstellung des Objektiven eingeht. Die naiv-realistische Anschauung bringt freilich, da sie selbst beständig in Objekten lebt, webt und handelt, diese Subjektivität zu wenig in Anschlag; sie gelangt nur schwer zu dem Begriff einer Subjektivität, die das Objektive nicht zufällig, launisch oder willkürlich, sondern nach inneren Gesetzen so umgestaltet, daß das scheinbare Objekt selbst nur zu subjektiver und doch mit vollem Recht auf Allgemeingültigkeit Anspruch machender Auffassung wird. Ihr ist daher die Verschiedenheit der Sprachen nur eine Verschiedenheit von Schällen, die sie, immer auf Sachen gerichtet, bloß als Mittel ansieht, zu diesen zu gelangen. Aber eben diese dinglich-realistische Ansicht ist es, die die Ausdehnung der Sprachkenntnis verhindert und die wirklich vorhandene tot und unfruchtbar macht[2]. Die eigentliche Idealität der Sprache ist in ihrer Subjektivität gegründet. Daher war es ein vergeblicher Versuch und wird stets ein solcher bleiben, wenn man die Wörter der verschiedenen Sprachen mit allgemein-gültigen Zeichen vertauschen wollte, wie dieselben die Mathematik in den Linien, Zahlen und in der Buchstabenrechnung besitzt. Denn hiermit läßt sich immer

[1] Über das vergleichende Sprachstudium in Beziehung auf die verschiedenen Epochen der Sprachentwicklung (1820); Werke IV, 27f.

[2] Über die Versch. des menschl. Sprachbaues, W. VI, 1, 119.

nur ein kleiner Teil der Masse des Denkbaren erschöpfen, lassen sich nur solche Begriffe bezeichnen, die durch rein rationale Konstruktion gebildet werden können. Wo aber der Stoff innerer Wahrnehmung und Empfindung zu Begriffen gestempelt werden soll, da kommt es auf das individuelle Vorstellungsvermögen des Menschen an, das von seiner Sprache unzertrennlich ist. „Das Wort, welches den Begriff erst zu einem Individuum der Gedankenwelt macht, fügt zu ihm bedeutend von dem Seinigen hinzu, und indem die Idee durch dasselbe Bestimmtheit empfängt, wird sie zugleich in gewissen Schranken gefangen gehalten . . . Durch die gegenseitige Abhängigkeit des Gedankens und des Wortes voneinander leuchtet es klar ein, daß die Sprachen nicht eigentlich Mittel sind, die schon erkannte Wahrheit darzustellen, sondern weit mehr, die vorher unerkannte zu entdecken. Ihre Verschiedenheit ist nicht eine von Schällen und Zeichen, sondern eine Verschiedenheit der Weltansichten selbst." Hierin ist der Grund und der letzte Zweck aller Sprachuntersuchung für Humboldt enthalten. Geschichtlich prägt sich darin ein merkwürdiger Prozeß aus, der von neuem lehrt, wie die eigentlich fruchtbaren philosophischen Grundgedanken auch über die unmittelbare Fassung hinaus, die sie durch ihre ersten Urheber erhalten, sich fortdauernd wirksam erweisen. Denn hier ist Humboldt, durch Kants und Herders Vermittlung, von Leibniz' eng-logischer Ansicht der Sprache zu der tieferen und umfassenderen, universell-idealistischen Auffassung zurückgedrungen, die in den allgemeinen Prinzipien der Leibniz'schen Lehre gegründet ist. Wie für Leibniz das Universum nur in der Spiegelung durch die Monaden gegeben ist, wie jede derselben die Gesamtheit der Phänomene unter einem individuellen „Gesichtspunkt" darstellt — und wie doch andererseits eben die Gesamtheit dieser perspektivischen Ansichten und die Harmonie unter ihnen dasjenige ausmacht, was wir die Objektivität der Erscheinungen, die Wirklichkeit der phänomenalen Welt nennen: — so wird hier auch jede einzelne Sprache zu einer solchen individuellen Weltansicht, und erst die Totalität dieser Weltansichten macht den für uns erreichbaren Begriff der Objektivität aus. So begreift es sich, daß die Sprache, indem sie dem Erkennbaren als subjektiv entgegensteht, auf der anderen Seite dem Menschen, als empirisch-psychologischen Subjekt, als objektiv gegenübertritt. Denn jede ist ein Anklang der allgemeinen Natur des Menschen: „die Subjektivität der ganzen Menschheit wird aber wieder in sich zu etwas Objektivem[1]".

[1] Über das vergleichende Sprachstudium, W. IV, 21ff.; vgl. bes. Grundzüge des allgemeinen Sprachtypus, W. V, 386ff. und die Einleit. zum Kawiwerk W.VII, 1, S. 59ff.

Mit dieser Auffassung der Objektivität als etwas, das nicht einfach gegeben und abzuschildern, sondern durch einen Prozeß der geistigen Formung zu erringen ist, ist nun auch das zweite Grundmoment der Humboldt'schen Sprachbetrachtung gefordert und gesetzt. Jede Betrachtung der Sprache muß „genetisch" verfahren: nicht in dem Sinne, daß sie sie in ihrer zeitlichen Entstehung verfolgt und daß sie ihr Werden aus bestimmten empirisch-psychologischen „Ursachen" zu erklären versucht, sondern in dem Sinne, daß sie das fertige Gefüge der Sprachbildung als ein Abgeleitetes und Vermitteltes erkennt, das erst verstanden wird, wenn es uns gelingt, es aus seinen Faktoren aufzubauen und die Art und Richtung dieser Faktoren zu bestimmen. Das Zerschlagen der Sprache in Wörter und in Regeln bleibt immer nur ein totes Machwerk wissenschaftlicher Zergliederung — denn das Wesen der Sprache beruht niemals auf diesen Elementen, die die Abstraktion und Analyse an ihr herausstellen, sondern ausschließlich auf der sich ewig wiederholenden Arbeit des Geistes, den artikulierten Laut zum Ausdruck des Gedankens fähig zu machen. Diese Arbeit setzt in jeder Einzelsprache je an besonderen Mittelpunkten an und breitet sich, von ihnen fortschreitend, nach verschiedenen Richtungen aus — und doch schließt sich zuletzt eben diese Mannigfaltigkeit der Erzeugungen zwar nicht zur sachlichen Einheit eines Erzeugnisses, wohl aber zur ideellen Einheit eines in sich gesetzlichen Tuns zusammen. Wie sich das Dasein des Geistes überhaupt nur in Tätigkeit und als solche denken läßt — so gilt dies auch von jedem besonderen Dasein, das nur durch ihn faßbar und möglich ist. Was wir das Wesen und die Form einer Sprache nennen, das ist daher nichts anderes, als das Beständige und Gleichförmige, das wir, nicht in einem Dinge, wohl aber in der Arbeit des Geistes, den artikulierten Laut zum Gedankenausdruck zu erheben, nachweisen können[1]. Selbst das, was an der Sprache als ihr eigentlich substantieller Bestand erscheinen könnte, selbst das einfache aus dem Satzzusammenhang gelöste Wort teilt daher nicht, wie eine Substanz, etwas schon Hervorgebrachtes mit, enthält auch nicht einen schon geschlossenen Begriff, sondern regt bloß an, diesen mit selbständiger Kraft und auf bestimmte Weise zu bilden. „Die Menschen verstehen einander nicht dadurch, daß sie sich Zeichen der Dinge wirklich hingeben, auch nicht dadurch, daß sie sich gegenseitig bestimmen, genau und vollständig denselben Begriff hervorzubringen, sondern dadurch, daß sie gegenseitig ineinander dasselbe Glied der Kette ihrer sinnlichen Vorstellungen und inneren Begriffserzeugungen berühren, dieselbe Taste ihres geistigen In-

[1] Einleitung zum Kawiwerk, W. VII, 1, S. 46f.

struments anschlagen, worauf alsdann in jedem entsprechende, nicht aber dieselben Begriffe hervorspringen . . . Wird . . auf diese Weise das Glied der Kette, die Taste des Instrumentes berührt, so erzittert das Ganze, und was als Begriff aus der Seele hervorspringt, steht im Einklang mit allem, was das einzelne Glied bis auf die weiteste Entfernung umgibt[1]." Der Einklang in der unendlich vielfältigen Erzeugung des Sprach- und Begriffswortes, nicht die Einfachheit eines in ihm abgebildeten Daseins gibt also auch hier den festen Halt und die Bürgschaft der Objektivität. Daher ist im Grunde auch niemals das einzelne Wort, sondern erst der Satz der wahrhafte Träger des sprachlichen Sinnes: denn in ihm erst enthüllt sich die ursprüngliche Kraft der Synthesis, auf der alles Sprechen, wie alles Verstehen zuletzt beruht. Ihren knappsten und schärfsten Ausdruck erhält diese Gesamtansicht in der bekannten Humboldtschen Formulierung, daß die Sprache kein Werk (Ergon), sondern eine Tätigkeit (Energeia) sei und daß daher ihre wahre Definition immer nur eine genetische sein könne. Unmittelbar und streng genommen ist dies freilich die Definition des jedesmaligen Sprechens: aber im wahren und wesentlichen Sinne kann man auch nur gleichsam die Totalität dieses Sprechens als „die" Sprache, kann man nur die Funktion und deren allseitige, von bestimmten Gesetzen beherrschte Ausübung als dasjenige ansehen, was ihre Substantialität, ihren ideellen Bestand ausmacht[2].

Im Begriff der Synthesis ist zugleich das dritte der großen Gegensatzpaare erreicht, unter denen Humboldt die Sprache betrachtet. Auch dieser Gegensatz, auch die Unterscheidung von Stoff und Form, die Humboldts Gesamtansicht beherrscht, wurzelt im Kantischen Gedankenkreise. Für Kant ist die Form ein bloßer Verhältnisausdruck, aber sie macht eben darum, da all unser Wissen von Erscheinungen sich zuletzt in ein Wissen von zeitlich-räumlichen Verhältnissen auflöst, das eigentlich objektivierende Prinzip der Erkenntnis aus. Die Einheit der Form begründet als Einheit der Verknüpfung die Einheit des Gegenstandes. Die Verbindung eines Mannigfaltigen kann niemals durch Sinne in uns kommen, sondern sie ist jederzeit ein „Aktus der Spontaneität der Vorstellungskraft". So können wir uns nichts als im Objekt verbunden vorstellen, ohne es vorher selbst verbunden zu haben, und unter allen Vorstellungen ist sie, die Verbindung, die einzige, die nicht durch Objekte gegeben, sondern nur vom Subjekte selbst verrichtet werden kann[3]. Um

[1] ibid. W. VII, 1, 169 f. [2] ibid. W. VII, 1, 46.

[3] Krit. d. rein. Vernunft; Transz. Deduktion der reinen Verstandesbegriffe, § 15, 2. Aufl. S. 129 ff.

diese im transzendentalen Subjekt und seiner Spontaneität gegründete und doch streng „objektive", weil notwendige und allgemeingültige, Form der Verbindung zu kennzeichnen, hatte sich Kant selbst auf die Einheit des Urteils und damit mittelbar auf die Einheit des Satzes gestützt. Das Urteil ist ihm nichts anderes, als die Art, gegebene Erkenntnisse zur objektiven Einheit der Apperzeption zu bringen; sprachlich aber drückt sich diese Einheit in der Kopula des Urteils, in dem Verhältniswörtchen „*ist*" aus, das Subjekt und Prädikat verbindet. Durch dieses „Ist" erst wird ein fester und unaufheblicher Bestand des Urteils gesetzt, wird ausgedrückt, daß es sich hier um ein Zusammengehören von Vorstellungen, nicht um ihr bloßes Zusammensein nach zufälligen psychologischen Assoziationen handelt[1]. Humboldts Formbegriff dehnt das, was hier für eine einzelne sprachliche Bestimmung ausgesprochen war, über das Ganze der Sprache aus. In jeder vollkommenen und durchgebildeten Sprache muß zu dem Akte der Bezeichnung eines Begriffs durch bestimmte materiale Merkmale noch eine eigene Arbeit und eine eigene formale Bestimmung hinzutreten, durch die der Begriff in eine gewisse Kategorie des Denkens versetzt, also z. B. als Substanz, als Eigenschaft oder Tätigkeit bezeichnet wird. Diese Versetzung des Begriffs in eine bestimmte Kategorie des Denkens ist „ein neuer Akt des sprachlichen Selbstbewußtseins, durch welchen der einzelne Fall, das individuelle Wort, auf die Gesamtheit der möglichen Fälle in der Sprache oder Rede bezogen wird. Erst durch diese, in möglichster Reinheit und Tiefe vollendete und der Sprache selbst fest einverleibte Operation verbindet sich in derselben, in der gehörigen Verschmelzung und Unterordnung, ihre selbständige, aus dem Denken entspringende und ihre mehr den äußeren Eindrücken in reiner Empfänglichkeit folgende Tätigkeit[2]". Auch hier sind indes Stoff und Form, Rezeptivität und Spontaneität — wie zuvor die Gegensätze des „Individuellen" und „Allgemeinen", des „Subjektiven" und „Objektiven" — nicht auseinanderfallende Stücke, aus denen sich der Prozeß der Sprache zusammensetzt, sondern notwendig zueinander gehörige Momente eben dieses genetischen Prozesses selbst, die sich nur in unserer Analyse voneinander scheiden lassen. Die Priorität der Form vor dem Stoff, die Humboldt mit Kant behauptet und die er am reinsten und schärfsten in den flektierenden Sprachen ausgedrückt findet, wird daher auch von ihm als ein Prius der Geltung, nicht als ein solches des empirisch-zeitlichen Daseins gefaßt, da im Dasein jeder Sprache, auch in den sogenannten „isolie-

[1] a. a. O. § 19, S. 141 f.

[2] Vorw. zum Kawiwerk W. VII, 1, 109.

renden" Sprachen, beide Bestimmungen, die formale wie die stoffliche, notwendig miteinander, nicht die eine ohne die andere, oder die eine vor der anderen, gesetzt sind[1]. Mit alledem ist freilich nur der äußere Umriß der Humboldtschen Sprachansicht und gleichsam ihr intellektueller Rahmen bezeichnet. Was aber dieser Ansicht erst ihr Gewicht und ihre Fruchtbarkeit gab, war die Art, in der nun durch Humboldts sprachliche Forschungen dieser Rahmen ausgefüllt wurde, war die doppelte Richtung, in welcher er beständig von der Erscheinung zur Idee, und von dieser wieder zu jener überging. Der Grundgedanke der transzendentalen Methode: die durchgängige Beziehung der Philosophie auf die Wissenschaft, die Kant im Hinblick auf die Mathematik und die mathematische Physik durchgeführt hatte, erschien jetzt in einem ganz neuen Gebiet bewährt. Die neue philosophische Grundauffassung der Sprache forderte und ermöglichte eine neue Gestaltung der Sprachwissenschaft. Bopp greift in seiner Gesamtansicht der Sprache überall auf Humboldt zurück — schon die ersten Sätze seiner „Vergleichenden Grammatik" vom Jahre 1833 gehen von dem Humboldtschen Begriff des „Sprachorganismus" aus, um durch ihn die Aufgabe der neuen Wissenschaft der Sprachvergleichung allgemein zu bestimmen[2].

VI

Indem indes der Begriff des „Organismus" aus dem Gebiet der spekulativen Sprachbetrachtung in den Bereich der empirischen Forschung rückt, wird damit von neuem fühlbar, daß ihm eben wegen seiner Weite eine Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit anhaftet, die ihn für die Behandlung konkreter Einzelaufgaben unbrauchbar zu machen droht. Wenn die philosophische Spekulation in diesem Begriff wesentlich eine Vermittlung zwischen einander entgegenstehenden Extremen gesehen hatte, so schien er doch eben damit an der Natur jedes dieser Extreme irgendwelchen Anteil zu gewinnen. Kann aber ein solcher Begriff, der gleichsam in allen Farben schillert, noch länger gebraucht werden, wenn es sich darum

[1] Vgl. hrz. bes. Humboldts Bemerkungen über die chinesische Sprache: Lettre à M. Abel Rémusat sur la nature des formes grammaticales en général et sur le génie de la langue Chinoise en particulier, W. V, 254 ff.; über den grammat. Bau der chines. Sprache, W. V., 309 ff.

[2] „Ich beabsichtige in diesem Buche eine vergleichende, alles Verwandte zusammenfassende Beschreibung des Organismus der auf dem Titel genannten Sprachen, eine Erforschung ihrer physischen und mechanischen Gesetze und des Ursprungs der die grammatischen Verhältnisse bezeichnenden Formen." Bopp, Vergl. Gramm. des Sanskrit, Zend, Griechischen usw., Berlin 1833, S. 1.

handelt, statt einer allgemeinen Metaphysik der Sprache ihre spezielle Methodik zu begründen? Wenn darüber entschieden werden soll, ob die Gesetze der Sprache ihrem methodologischen Grundcharakter nach als naturwissenschaftliche oder als historische Gesetze zu bezeichnen sind; wenn der Anteil der physischen und der geistigen Faktoren an der Sprachbildung und deren gegenseitiges Verhältnis festgestellt werden, wenn schließlich bestimmt werden soll, wie weit bewußte und bewußtlose Prozesse in der Bildung der Sprache zusammenwirken, so scheint der bloße Begriff des „Sprachorganismus" auf alle diese Fragen die Antwort schuldig bleiben zu müssen. Denn gerade die mittlere, sozusagen schwebende Stellung, die er zwischen „Natur" und „Geist", zwischen dem bewußtlosen Wirken und dem bewußten Schaffen einnimmt, scheint zu gestatten, ihn bald nach der einen, bald nach der andern Seite der Betrachtung hinüberzuziehen. Es bedarf nur einer leichten Verschiebung, um ihn aus dem labilen Gleichgewicht, in dem er sich hält, zu entfernen und ihm je nach der Richtung, in der diese Verschiebung erfolgt, einen veränderten Gehalt und eine veränderte, ja entgegengesetzte methodische Bedeutung zu geben.

Die Geschichte der Sprachwissenschaft im 19. Jahrhundert stellt uns in der Tat den Prozeß, den wir hier allgemein und schematisch anzudeuten versucht haben, in konkreter Bestimmtheit vor Augen. Die Sprachwissenschaft vollzieht hier denselben Übergang, der sich gleichzeitig in der Geschichtswissenschaft und in der Systematik der Geisteswissenschaften überhaupt vollzieht. Der Begriff des „Organischen" behält seine zentrale Stellung; aber sein Sinn und seine Tendenz erfährt eine durchgreifende Wandlung, seitdem dem Entwicklungsbegriff der romantischen Philosophie der biologische Entwicklungsbegriff der modernen Naturwissenschaft gegenübertritt. Indem in der Betrachtung der Lebensphänomene selbst der spekulative Begriff der organischen Form mehr und mehr durch ihren rein naturwissenschaftlichen Begriff zurückgedrängt wird, wirkt dies unmittelbar auf die Betrachtung der sprachlichen Phänomene zurück. Es ist insbesondere die wissenschaftliche Entwicklung August Schleichers, in welcher dieser geistige Wandlungsprozeß sich in typischer Deutlichkeit ausprägt. Denn Schleicher hat in seiner Auffassung der Sprache und der Sprachgeschichte nicht nur überhaupt den Schritt von Hegel zu Darwin vollzogen, sondern er hat auch all die Mittelstufen, die zwischen den beiden Anschauungen stehen, durchlaufen. In ihm können wir daher nicht nur Anfang und Ende, sondern auch die einzelnen Phasen jener Bewegung übersehen, kraft deren die spekulative

Sprachbetrachtung in die rein empirische überging, und in der auch der Begriff des Sprachgesetzes allmählich erst seinen ganz scharfen Inhalt erhalten hat.

Schleicher geht in seinem ersten größeren Werk, den „Sprachvergleichenden Untersuchungen" (1848) davon aus, daß das eigentliche Wesen der Sprache, als des lautlich-artikulierten Ausdrucks des geistigen Lebens in dem Verhältnis zu suchen sei, in welchem der Ausdruck der Bedeutung und der Beziehung zu einander stehen. Durch die Art und Weise, wie jede Sprache Bedeutung und Beziehung ausdrücke, werde sie charakterisiert: — außer diesen beiden Momenten lasse sich schlechthin kein drittes, das Wesen der Sprache bildendes Element denken. Auf Grund dieser Voraussetzung werden die Sprachen in die drei großen Haupttypen der isolierenden (einsilbigen), der agglutinierenden und der flektierenden Sprachen eingeordnet. Die Bedeutung ist das Materielle, die Wurzel; die Beziehung das Formelle, die an der Wurzel vorgenommene Veränderung. Beide Momente müssen als notwendige Konstituentien in der Sprache enthalten sein; aber wenngleich keines von ihnen an sich völlig fehlen kann, so kann doch das Verhältnis, das sie zu einander eingehen, ein sehr verschiedenes, so kann es ein bloß implizites oder ein mehr oder weniger explizites sein. Die isolierenden Sprachen drücken lautlich bloß die Bedeutung aus, während der Ausdruck der Beziehung der Stellung der Lautworte und dem Akzent überlassen bleibt: die agglutinierenden Sprachen besitzen neben den Bedeutungslauten zwar eigene Beziehungslaute, aber beide sind nur äußerlich mit einander verbunden, indem die Bezeichnung der Beziehung der Wurzel, ohne daß diese eine innere Veränderung erfährt, rein stofflich und sinnfällig angehängt wird. In den Flexionssprachen erst erscheinen beide Grundelemente nicht nur aneinandergereiht, sondern wahrhaft verknüpft und mit einander durchdrungen. War das Erste die differenzlose Identität von Beziehung und Bedeutung, das reine Ansich der Beziehung — das Zweite die Differenzierung in Beziehungs- und Bedeutungslaute, also das Heraustreten der Beziehung in ein gesondertes lautliches Dasein für sich, so ist das Dritte das Aufheben jener Differenz, das sich Zusammenschließen derselben: die Rückkehr zur Einheit, aber zu einer unendlich höheren Einheit, weil sie, aus der Differenz erwachsen, diese zu ihrer Voraussetzung hat und als aufgehoben in sich befaßt. Wenn bis hierher die Betrachtung Schleichers streng dem dialektischen Schema Hegels folgt, das ebensowohl die Wesensbestimmung der Sprache als Ganzes, wie die Auffassung ihrer inneren Gliederung beherrscht, so steht doch andererseits, schon in den

„Sprachvergleichenden Untersuchungen" selbst, diesem Versuch einer dialektischen Klassifikation der Versuch einer naturwissenschaftlichen Klassifikation unmittelbar zur Seite. Der systematische Teil der Sprachforschung — so wird ausdrücklich betont — hat eine unverkennbare Ähnlichkeit mit den Naturwissenschaften. Der ganze Habitus einer Sprachenfamilie läßt sich unter gewisse Gesichtspunkte bringen, wie der einer Pflanzen- oder Tierfamilie. „Wie in der Botanik gewisse Merkmale — Keimblätter, Beschaffenheit der Blüte — vor andern sich als Einteilungsgrund tauglich erweisen, eben weil diese Merkmale gewöhnlich mit anderen coincidieren, so scheinen in der Einteilung der Sprachen innerhalb eines Sprachstammes, wie z. B. des Semitischen, Indogermanischen, die Lautgesetze diese Rolle zu übernehmen." Aber auch hier schlägt freilich die Betrachtung zunächst nicht diesen empirischen Weg, sondern eine rein spekulative Richtung ein. Die monosyllabischen Sprachen gleichen, da sie keinerlei Gliederung des Wortes kennen, dem einfachen Krystall, der im Gegensatze zu den gegliederten höheren Organismen als strenge Einheit erscheint; den agglutinierenden Sprachen, die die Gliederung in Teile erreicht, diese Teile aber noch nicht zu einem wahrhaften Ganzen verschmolzen haben, entspricht im organischen Reich die Pflanze, während die flektierenden Sprachen, bei denen das Wort die Einheit in der Mannigfaltigkeit der Glieder ist, dem animalischen Organismus entsprechen[1]. Und hier handelt es sich für Schleicher nicht um eine bloße Analogie, sondern um eine höchst bedeutsame objektive Bestimmung, die, wie sie aus dem Wesen der Sprache selbst quillt, so auch über die Methodik der Sprachwissenschaft entscheidet. Sind die Sprachen Naturwesen, so müssen auch die Gesetze, nach denen sie sich entwickeln, nicht geschichtliche, sondern naturwissenschaftliche Gesetze sein. In der Tat fallen der geschichtliche und der sprachbildende Prozeß sowohl inhaltlich als zeitlich völlig auseinander. Geschichte und Sprachbildung sind nicht neben einander hergehende, sondern sich ablösende Fähigkeiten des menschlichen Geistes. Denn die Geschichte ist das Werk des selbstbewußten Willens, die Sprache das Werk einer bewußtlosen Notwendigkeit. Wenn in jener sich die Freiheit darstellt, die sich eigentliche Wirklichkeit gibt, so gehört diese der unfreien, natürlichen Seite des Menschen an. „Allerdings zeigt auch die Sprache ein Werden, das im weiteren Sinne des Wortes Geschichte genannt werden mag: ein sukzessives Hervortreten der Momente, aber dieses Werden ist so wenig ein charakteristisches Merkmal

[1] S. bes. Sprachvergleichende Untersuchungen I (Bonn 1848), S. 7 ff.; II (Bonn 1850), S. 5 ff.

der freien geistigen Sphäre, daß es gerade in der Natur am ungetrübtesten hervortritt." Sowie die Geschichte eintritt, der Geist den Laut nicht mehr erzeugt, sondern ihm gegenüber tritt und sich seiner als Mittel bedient, kann sich die Sprache nicht weiter entwickeln, im Gegenteil schleift sie sich jetzt mehr und mehr ab. Die Bildung der Sprachen fällt also vor die Geschichte, der Verfall der Sprachen dagegen in die historische Zeit[1].

Die Sprache ist daher das für den Menschengeist, was die Natur für den Weltgeist ist: der Zustand seines Andersseins. „Ihre Übereinstimmung mit der Geschichte beginnt mit ihrer Vergeistigung, von dem Zeitpunkte an, seitdem sie ihr Körperliches, ihre Form mehr und mehr verliert. Der naturwissenschaftliche Teil der Sprachenkunde ist daher, im Gegensatz zum historischen, der systematische." Wenn der Philologe, der die Sprache nur als ein Mittel braucht, um durch sie in das geistige Wesen und Leben der Völker einzudringen, es mit der Geschichte zu tun hat, so ist dagegen das Objekt der Linguistik die Sprache, deren Beschaffenheit ebensosehr außerhalb der Willensbestimmung des Einzelnen liegt, als es z. B. der Nachtigall unmöglich ist, ihr Lied mit dem der Lerche zu vertauschen. „Das aber woran der freie Wille des Menschen so wenig in organischer Weise etwas zu ändern vermag, als an seiner leiblichen Beschaffenheit, gehört nicht in das Gebiet des freien Geistes, sondern in jenes der Natur. Demzufolge ist auch die Methode der Linguistik von der aller Geschichtswissenschaften total verschieden und schließt sich wesentlich der Methode der übrigen Naturwissenschaften an . . . Wie die Naturwissenschaften, so hat auch sie die Erforschung eines Gebietes zur Aufgabe, in welchem das Walten unabänderlicher natürlicher Gesetze erkennbar ist, an denen der Wille und die Willkür des Menschen nichts zu ändern vermögen[2]".

Man sieht: von hier aus bedurfte es nur noch eines Schrittes, um die Sprachbetrachtung völlig in die Naturbetrachtung, um die Sprachgesetze in reine Naturgesetze aufzulösen; — und diesen Schritt hat Schleicher, 25 Jahre später, in seiner Schrift „Die Darwinsche Theorie und die Sprachwissenschaft" getan. In dieser Schrift, die die Form eines „offenen Sendschreibens an Ernst Haeckel" hat, wird der Gegensatz von „Natur" und „Geist", der bisher Schleichers Auffassung der Sprache und ihrer Stellung im System der Wissenschaften beherrschte, als unzeitgemäß fallen gelassen. Schleicher stellt fest, daß die Richtung des Denkens der Neu-

[1] Sprachvergl. Untersuchungen II, 10 ff.; vgl. bes. I, 16 ff.

[2] Sprachvergl. Untersuch. II, 2 f.; vgl. II, 21 ff. und I, 24 ff.

zeit „unverkennbar auf Monismus hinauslaufe". Der Dualismus, fasse man ihn nun als Gegensatz von Geist und Natur, Inhalt und Form, Wesen und Erscheinung, sei für die naturwissenschaftliche Anschauung ein vollkommen überwundener Standpunkt. Für diese gebe es keine Materie ohne Geist, aber ebensowenig einen Geist ohne Materie: oder vielmehr es gebe weder Geist noch Materie in gewöhnlichem Sinne, sondern nur eines, das beides zugleich ist. Die Sprachwissenschaft hat hieraus die einfache Folgerung zu ziehen, daß auch sie auf jegliche Sonderstellung ihrer Gesetze zu verzichten hat. Die Theorie der Evolution, die Darwin für die Arten der Tiere und Pflanzen geltend gemacht hat, muß nicht minder für die Organismen der Sprachen gelten. Den Arten einer Gattung entsprechen die Sprachen eines Stammes, den Unterarten die Dialekte oder Mundarten einer Sprache, den Varietäten und Spielarten entsprechen die Untermundarten oder Nebenmundarten und endlich den einzelnen Individuen die Sprechweise der einzelnen die Sprache redenden Menschen. Und auch hier auf sprachlichem Gebiet gilt die Entstehung der Arten durch allmähliche Differenzierung und die Erhaltung der höher entwickelten Organismen im Kampf ums Dasein, womit der Darwinsche Gedanke weit über sein ursprüngliches Gebiet hinaus bewährt und als einheitliche Grundlage der Natur- und Geisteswissenschaften erwiesen scheint[1].

Methodisch befinden wir uns damit an dem äußersten Gegenpol von Schleichers ursprünglichem Ausgangspunkt. Alles a priori Konstruierte — so wird nun ausdrücklich erklärt — ist im besten Falle ein geistreiches Spiel, für die Wissenschaft aber wertloser Plunder. Ist einmal erkannt, daß „die Beobachtung die Grundlage des heutigen Wissens" ist, ist die Empirie unbeschränkt in ihre Rechte eingesetzt, so folgt daraus, wie die Auflösung jeglicher dialektischen Naturphilosophie, so auch die Auflösung der bisherigen Sprachphilosophie: sie gehört einer vergangenen Phase des Denkens an, deren Lösungen nicht nur, sondern selbst deren Fragestellung endgültig hinter uns liegt.

Schleicher selbst ist freilich, auch in seiner letzten Fassung des Sprachproblems, der Forderung, die er hier aufstellt, nur zum kleinen Teil gerecht geworden: — es ist leicht zu sehen, daß er in seiner Wendung von Hegel zu Haeckel nur eine Form der Metaphysik gegen eine andere vertauscht hat. Das gelobte Land des Positivismus auch wirklich zu betreten, war erst einer neuen Generation von Forschern vorbehalten, die, statt auf eine monistische oder evolutionistische Gesamterklärung des

[1] S. Schleicher, Die Darwinsche Theorie und die Sprachwissenschaft. Weimar 1873.

Wirklichen auszugehen, die Methodenprobleme der Sprachwissenschaft in ihrer Besonderheit, in ihrer scharfen und klaren Isolierung, zu erfassen und sie in dieser Isolierung zu lösen versuchten.

VII

Eine solche Beschränkung war freilich nicht in dem Sinne möglich, daß dadurch das Sprachproblem mit einem Schlage aus all den Verflechtungen und Verwicklungen gelöst erschien, in denen es einerseits mit den Methodenfragen der Geschichtswissenschaft, andererseits mit denen der Naturwissenschaft steht. Denn auch der Positivismus, dem nunmehr die Lösung dieses Problems ein für allemal anvertraut scheint, ist, wenn er die Möglichkeit der Metaphysik verneint, eben in dieser Verneinung selbst noch Philosophie. Als solche aber kann er niemals bei einer bloßen Mannigfaltigkeit besonderer Tatsachen oder besonderer Gesetze für Tatsächliches stehen bleiben, sondern muß für diese Mannigfaltigkeit eine Einheit suchen, die nirgend anders als im Begriff des Gesetzes selbst gefunden werden kann. Daß diesem Begriff eine einheitliche, in den verschiedenen Gebieten des Wissens sich gleichbleibende Bedeutung zukommt, wird zunächst einfach vorausgesetzt: aber je weiter die methodische Selbstbestimmung fortschreitet, um so mehr muß gerade diese Voraussetzung zum Problem werden. Wir reden von sprachlichen, von historischen und von naturwissenschaftlichen „Gesetzen", zwischen denen allen also irgend eine logische Gemeinsamkeit der Struktur angenommen wird — aber wichtiger als diese Gemeinsamkeit erscheint vom Standpunkt der Methodenlehre die spezifische Prägung und Nuancierung, die der Gesetzesbegriff in jedem Einzelgebiet erfährt. Soll das Ganze der Wissenschaften als wahrhaft systematisches Ganze erfaßt werden, so muß auf der einen Seite in ihnen allen eine allgemeine Aufgabe der Erkenntnis herausgehoben, auf der anderen Seite aber gezeigt werden, wie diese Aufgabe in jeder von ihnen unter bestimmten besonderen Bedingungen je eine besondere Lösung erfährt. Durch beide Rücksichten wird die Entwicklung des Gesetzesbegriffs in der modernen Sprachwissenschaft bestimmt. Wenn man vom Standpunkt der allgemeinen Wissenschaftsgeschichte und der allgemeinen Erkenntniskritik die Wandlungen dieses Begriffs verfolgt, so tritt hier in sehr merkwürdiger und charakteristischer Weise hervor, wie die einzelnen Gebiete des Wissens auch dort, wo von einem unmittelbaren Einfluß des einen auf das andere nicht gesprochen werden kann, einander ideell bedingen. Den verschiedenen Phasen, die der Begriff des Naturgesetzes durchläuft, entsprechen, mit

fast lückenloser Vollständigkeit, ebensoviel verschiedene Auffassungen der sprachlichen Gesetze. Und hier handelt es sich nicht um eine äußerliche Übertragung, sondern um eine tiefere Gemeinsamkeit: um die Auswirkung bestimmter intellektueller Grundtendenzen der Zeit in ganz verschiedenen Problemkreisen.

Die Prinzipienlehre der exakten Naturwissenschaft, wie sie um die Mitte des 19. Jahrhunderts herrschte, hat ihren prägnantesten Ausdruck in jenen berühmten Sätzen erhalten, mit denen Helmholtz seine Schrift „Über die Erhaltung der Kraft" einleitet. Indem Helmholtz als Aufgabe dieser Schrift den Nachweis bezeichnet, daß alle Wirkungen in der Natur auf anziehende und abstoßende Kräfte zurückzuführen seien, deren Intensität nur von der Entfernung der auf einander wirkenden Punkte abhänge, will er diesen Satz nicht als ein bloßes Faktum aufstellen, sondern seine Geltung und Notwendigkeit aus der Form des Naturbegreifens selbst herleiten. Der Grundsatz, daß jede Veränderung in der Natur eine zureichende Ursache haben müsse, ist nach ihm nur dann wahrhaft erfüllt, wenn es gelingt, alles Geschehen auf letzte Ursachen zurückzuführen, welche nach einem schlechthin unveränderlichen Gesetz wirken, welche folglich zu jeder Zeit unter denselben äußeren Verhältnissen dieselbe Wirkung hervorbringen. Die Aufdeckung dieser letzten unveränderlichen Ursachen sei in jedem Fall das eigentliche Ziel der theoretischen Naturwissenschaften. „Ob nun wirklich alle Vorgänge auf solche zurückzuführen seien, ob also die Natur vollständig begreiflich sein müsse, oder ob es Veränderungen in ihr gebe, die sich dem Gesetze einer notwendigen Kausalität entziehen, die also in das Gebiet einer Spontaneität, Freiheit, fallen, ist hier nicht der Ort zu entscheiden; jedenfalls ist es klar, daß die Wissenschaft, deren Zweck es ist, die Natur zu begreifen, von der Voraussetzung ihrer Begreiflichkeit ausgehen müsse, und dieser Voraussetzung gemäß schließen und untersuchen, bis sie vielleicht durch unwiderlegliche Facta zur Anerkenntnis ihrer Schranken genötigt sein sollte[1]." Wie diese Voraussetzung, daß die Begreiflichkeit der Natur mit ihrer durchgängigen Erklärbarkeit nach mechanischen Prinzipien zusammenfalle, vom Gebiet des „anorganischen" Seins in das des organischen Geschehens übergriff, wie auch die beschreibende Naturwissenschaft von ihr ergriffen und vollständig beherrscht wurde, ist bekannt. Die „Grenzen des Naturerkennens" fielen jetzt mit den Grenzen des mechanischen Weltbildes zusammen. Einen Vorgang der anorganischen oder organischen Natur erkennen hieß nichts anderes, als ihn in Ele-

[1] Helmholtz, Über die Erhaltung der Kraft (1847); S. 2f.

mentarvorgänge, und zuletzt in die Mechanik der Atome aufzulösen: was sich dieser Auflösung nicht fügt, das scheint für den menschlichen Geist und für alle menschliche Wissenschaft ein schlechthin transzendentes Problem bleiben zu müssen.

Denkt man sich diese Grundanschauung, die innerhalb der Naturwissenschaft am schärfsten in du Bois-Reymonds bekannter Rede „Über die Grenzen des Naturerkennens" (1872) vertreten wurde, auf die Betrachtung der Sprache angewandt — so wird auch von einem Begreifen der Sprache nur dann die Rede sein können, wenn es gelingt, ihre komplexen Erscheinungen auf einfache Veränderungen letzter Elemente zu reduzieren und für diese Veränderungen allgemeingültige Regeln aufzustellen. Der älteren spekulativen Fassung des Gedankens des Sprachorganismus lag eine derartige Folgerung fern, denn gerade weil das organische Geschehen für sie zwischen Natur und Freiheit stand, schien es keiner absoluten Notwendigkeit unterworfen werden zu können, schien es zwischen verschiedenen Möglichkeiten stets einen gewissen Spielraum offen zu lassen. Bopp hatte gelegentlich ausdrücklich betont, daß man in der Sprache keine Gesetze suchen dürfe, die festeren Widerstand leisteten als die Ufer der Flüsse und Meere[1]. Hier herrscht der Goethesche Begriff des Organismus: die Sprache wird einer Regel unterworfen, die, nach dem Goetheschen Ausdruck, fest und ewig, aber zugleich lebendig ist. Jetzt aber, nachdem in der Naturwissenschaft selbst die Idee des Organismus völlig in den Begriff des Mechanismus aufgelöst schien, blieb für eine derartige Auffassung kein Raum mehr. Die ausnahmslose Gesetzlichkeit, die alles Werden der Sprache beherrscht, mag in den komplexen Erscheinungen noch so sehr verdunkelt erscheinen; aber in den eigentlichen Elementarvorgängen der Sprache, in den Erscheinungen des Lautwandels, muß sie unverhüllt hervortreten. „Läßt man beliebige zufällige, untereinander in keinen Zusammenhang zu bringende Abweichungen zu" — so wird jetzt betont — „so erklärt man im Grunde damit, daß das Objekt der Untersuchung, die Sprache, der wissenschaftlichen Erkenntnis nicht zugänglich ist[2]". Wie man sieht, ist es auch hier eine allgemeine Voraussetzung über das Begreifen und die Begreiflichkeit überhaupt, ist es ein ganz bestimmtes Erkenntnisideal, von dem aus eine bestimmte Fassung der sprachlichen Gesetze gefordert wird. Seine schärfste Fassung hat dieses Postulat der Ausnahmslosigkeit der Elementargesetze in Brugmanns und Osthoffs „Morphologischen Untersuchun-

[1] Vgl. Delbrück, Einleit. in das Sprachstudium, S. 21.

[2] Leskien, Die Deklination im Slawisch-Litauischen und Germanischen (1876).

gen" erhalten. „Aller Lautwandel, so weit er mechanisch vor sich geht, vollzieht sich nach ausnahmslosen Gesetzen, d. h. die Richtung der Lautbewegung ist bei allen Angehörigen einer Sprachgenossenschaft .. stets dieselbe und alle Wörter, in denen der der Lautbewegung unterworfene Laut unter gleichen Verhältnissen erscheint, werden ohne Ausnahme von der Änderung ergriffen[1]."

Aber wenn diese Anschauung der „junggramatischen Richtung" sich jetzt immer fester begründete und wenn sie der gesamten wissenschaftlichen Sprachbetrachtung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ihr eigentliches Gepräge gab, so unterlag hierbei doch der Begriff des Lautgesetzes allmählich denselben Wandlungen, wie sie gleichzeitig in der Auffassung des allgemeinen Begriffs des Naturgesetzes zu erkennen sind. Die Forderung, das Naturgeschehen aus den allgemeinen Gesetzen des Mechanismus zu erklären, wird, je strengere Geltung das rein positivistische Ideal in der Wissenschaft erhält, mehr und mehr zurückgedrängt: an ihre Stelle tritt die bescheidenere Aufgabe, es in solchen Gesetzen zu beschreiben. Die Mechanik selbst ist jetzt — nach der bekannten Kirchhoffschen Definition — nichts anderes als die vollständige und eindeutige Beschreibung der in der Natur vor sich gehenden Bewegungsvorgänge[2]. Was sie gibt, sind nicht die letzten absoluten Gründe des Geschehens, sondern nur die Formen, in denen dies Geschehen verläuft.Mehr als einen solchen zusammenfassenden Ausdruck empirisch beobachteter Regelmäßigkeiten wird man demnach, wenn die Analogie zwischen Sprachwissenschaft und Naturwissenschaft sich behauptet, auch von den Gesetzen der Sprache nicht zu erwarten und nicht zu fordern haben. Auch hier wird es sich, wenn wir streng innerhalb des Kreises des tatsächlich Gegebenen stehen bleiben, nicht darum handeln können, die letzten Kräfte der Sprachbildung aufzuweisen, sondern lediglich bestimmte Gleichförmigkeiten an ihr durch Beobachtung und Vergleichung festzustellen. Damit aber gewinnt nun auch die angebliche „Naturnotwendigkeit" der Lautgesetze einen anderen Charakter. „Nach allem, was erst die methodisch strenger gewordene Forschung unserer Tage ermittelt hat — so formuliert noch Osthoff im Jahre 1878 das Prinzip der Ausnahmslosigkeit der Lautgesetze — stellt sich das immer deutlicher heraus, daß die Lautgesetze der Sprachen geradezu blind, mit blinder Naturnotwendigkeit wirken, daß es Ausnahmen von

[1] Osthoff und Brugmann, Morphologische Untersuchungen, I, Lpz. 1878, S. XIII; Leskien, a. a. O., Lpz. 1876, S. XXVIII.

[2] Kirchhoff, Vorles. über mathematische Physik; Bd. I, Mechanik, S. 1, Berlin 1876.

ihnen oder Verschonungen durch dieselben schlechterdings nicht gibt[1]." Wesentlich nüchterner und kritischer wird indes die Art der Geltung, die den Lautgesetzen eignet, von einem Forscher, wie Hermann Paul bestimmt. „Das Lautgesetz — so betont er ausdrücklich — sagt nicht aus, was unter gewissen allgemeinen Bedingungen immer wieder eintreten muß, sondern es konstatiert nur die Gleichmäßigkeit innerhalb einer Gruppe bestimmter historischer Erscheinungen[2]." Einer derartigen Auffassung, die im Begriff des Gesetzes nur den Ausdruck bestimmter Fakta der Sprachgeschichte, nicht den Ausdruck der letzten Faktoren aller Sprachbildung sieht, steht es frei, die beobachteten Gleichförmigkeiten auf ganz verschiedene Kräfte zu verteilen. Neben den physischen Elementarprozessen der Lauterzeugung müssen nun auch die komplexen psychischen Bedingungen des Sprechens wieder bestimmter in ihre Rechte treten. Auf jene werden jetzt im allgemeinen die konstanten Gleichförmigkeiten des Lautwandels, auf diese wird die scheinbare Durchbrechung dieser konstanten Regeln zurückgeführt. Der strengen und ausnahmslosen Durchführung der physiologischen Gesetze, die den Lautwandel regeln, steht der Trieb der sprachlichen Analogiebildung gegenüber, der darauf gerichtet ist, die formal zusammengehörigen Worte der Sprache auch lautlich zusammenzuhalten und sie einander anzugleichen. Indes hält sich freilich auch diese Anerkennung der psychischen, der „geistigen" Faktoren der Sprachbildung zunächst noch in relativ engen Grenzen. Denn der Begriff des Geistes bedeutet hier nicht mehr dasselbe, was er für Humboldt und für die idealistische Philosophie bedeutet hatte. Er trägt selbst eine unverkennbar naturalistische Prägung: er ist durch den Begriff des Mechanismus hindurchgegangen und durch ihn bestimmt. Als Grundgesetze des Geistes erscheinen demnach jetzt die psychologischen Gesetze, die den „Mechanismus der Vorstellungen" beherrschen. Ob man hierbei diese Gesetze im Sinne der Wundtschen, oder wie H. Paul es tut, im Sinne der Herbartschen Psychologie formuliert, gilt vom rein prinzipiellen Standpunkt aus gleichviel. Immer ist es zuletzt der Typus der „Assoziationsgesetze", auf den man die Sprachgesetze zurückzuführen

[1] Osthoff, Das Verbum in der Nominalkomposition im Deutschen, Griechischen, Slavischen und Romanischen, Jena 1878, S. 326.

[2] H. Paul, Prinzipien der Sprachgeschichte (zuerst 1886); 3. Aufl., Halle 1898, S. 61. Bei B. Delbrück erhält der gleiche Gedanke gelegentlich die paradoxe Formulierung, daß zwar die „Lautgesetze an sich", nicht aber die „empirischen Lautgesetze" ausnahmslos seien. (Das Wesen der Lautgesetze in Ostwalds „Annalen der Naturphilosophie" I, 1902, S. 294.)

und von dem aus man sie zu begreifen sucht[1]. Damit aber stehen die inhaltlich verschiedenen Faktoren der Sprachbildung doch methodisch auf der gleichen Linie und gehören gleichsam derselben Dimension der Betrachtung an. Durch das Ineinandergreifen der verschiedenen physiologischen Mechanismen der Lauterzeugung und des psychologischen Mechanismus der Assoziationen baut sich in der Seele des Individuums die Sprache auf; — wird sie zu einem Ganzen, das doch für uns nicht anders zu verstehen ist, als dadurch, daß wir es fortschreitend in physische und psychische Elementarprozesse zerlegen[2].

Somit bleibt die Sprache hier dem Kreise des Naturgeschehens eingeordnet: aber an die Stelle des Naturbegriffs der Mechanik ist ein weiterer Begriff, ist die „psycho-physische" Natur des Menschen getreten. In der umfassendsten und konsequentesten Darstellung, die die Spracherscheinungen vom Standpunkt der modernen Psychologie gefunden haben, wird diese Wendung ausdrücklich hervorgehoben. Die Art, wie Lautgesetze und Analogiebildungen fortwährend ineinandergreifen — so betont Wundt —, wird offenbar viel verständlicher, wenn man sie nicht als disparate, einander entgegenwirkende Kräfte, sondern als Bedingungen auffaßt, die schließlich beide irgendwie in der einheitlichen psychisch-physischen Organisation des Menschen begründet sind. „Damit stimmt überein, daß wir einerseits wegen der gedächtnismäßigen Reproduktion lautgesetzlicher Formen notwendig bei diesen eine Mitwirkung der nämlichen Assoziationen voraussetzen müssen, die man zur Erklärung der Analogiebildungen heranzieht, und daß andererseits die Assoziationen, wie alle psychischen Vorgänge, durch Einübung in automatische Verbindungen übergehen, so daß diejenigen Erscheinungen, die von vornherein auf die Seite der psychischen Momente verlegt werden, mit der Zeit auf die der physischen zu stehen kommen. Nicht bloß sukzessiv wandelt sich aber auf solche Weise das, was wir auf Grund gewisser in die Augen fallender Merkmale ein Physisches nennen, in ein Psychisches, und umgekehrt dieses in jenes um, sondern vielfach durchkreuzen sich beide von Anfang an so innig, daß sie gar nicht voneinander gesondert werden können, weil mit jedem Moment der einen Art auch eines der anderen hinwegfallen müßte[3]." Hier scheint die idealistische Forderung der „To-

[1] Zu dieser beherrschenden Stellung des Assoziationsbegriffs und der Assoziationsgesetze vgl. neben dem Werk Wundts z. B. H. Paul, a. a. O., S. 23 f.; 96 ff. u. ö.

[2] Vgl. z. B. Osthoff, Das physiologische und psychologische Moment in der sprachlichen Formenbildung, Berlin 1879.

[3] Wundt, Völkerpsychologie [2] I, 369.

talität" — die Forderung, die Sprache nicht aus disparaten Elementen zusammenzusetzen, sondern in ihr stets den Ausdruck des „ganzen" Menschen und seines geistig-natürlichen Seins zu sehen — in einer neuen Form wiederzukehren: aber es zeigt sich freilich zugleich, daß diese Forderung in dem, was hier die Einheit der „psychophysischen Natur" des Menschen genannt wird, einstweilen nur eine vage Bezeichnung und eine unzureichende Erfüllung gefunden hat. Blickt man jetzt auf das Ganze der Entwicklung zurück, die die Sprachphilosophie von Humboldt bis zu den „Junggrammatikern", von Schleicher bis Wundt durchlaufen hat, so sieht man, daß sie sich, bei aller Ausdehnung der besonderen Kenntnisse und Erkenntnisse, rein methodisch betrachtet, im Kreise bewegt hat. Die Sprachwissenschaft sollte auf die Naturwissenschaft bezogen, sollte an ihrem Aufbau orientiert werden, um in sich die gleiche Sicherheit wie diese zu finden, um den gleichen Gehalt exakter, unverbrüchlicher Gesetze zu erwerben. Aber der Begriff der Natur, auf den man sie zu stützen versuchte, erwies sich mehr und mehr als eine bloß scheinbare Einheit. Je schärfer er analysiert wurde, um so deutlicher wurde es, daß er selbst noch Momente von ganz verschiedener Bedeutung und Herkunft in sich barg. Solange das Verhältnis dieser Momente nicht durchschaut und nicht eindeutig bestimmt ist, solange sind die verschiedenen naturalistisch gefärbten Sprachbegriffe beständig in Gefahr, dialektisch in ihr Gegenteil umzuschlagen. Am Begriff des Lautgesetzes läßt sich diese Wandlung verfolgen: — denn wenn er anfangs dazu bestimmt war, die strenge und ausnahmslose Notwendigkeit zu bezeichnen, die in allen sprachlichen Veränderungen waltet, so wird er zuletzt dieser Bestimmung mehr und mehr entfremdet. Der Lautwechsel und Lautwandel erscheint so wenig als Ausdruck einer „blinden" Notwendigkeit, daß er vielmehr auf bloß „statistische Zufallsregeln" zurückgedeutet wird. Die angeblichen Gesetze der Natur werden in dieser Auffassung zu bloßen Gesetzen der Mode, die durch irgendeinen individuellen Willkürakt erschaffen, sich durch Gewohnheit festsetzen und durch Nachahmung weiter ausbreiten[1]. So birgt gerade jener Begriff, der der Sprachwissenschaft die feste und einheitliche Grundlage schaffen sollte, noch überall unvermittelte Gegensätze in sich, durch die die philosophische Betrachtung der Sprache vor neue Aufgaben gestellt wird.

[1] Dies ist im wesentlichen die Auffassung der Lautgesetze, die B. Delbrück a. a. O. vertritt, s. Annalen der Naturphilosophie I, 277ff.; bes. S. 297 ff. Zur Fassung der Lautgesetze als „Gesetze der Mode" s. auch Fr. Müller: Sind die Lautgesetze Naturgesetze? in Techmers Zeitschrift I (1884), S. 211ff.

Wie hierdurch das positivistische Schema der Betrachtung nicht nur allmählich gelockert, sondern schließlich völlig gesprengt wird: das tritt besonders deutlich in den Schriften Karl Vosslers zu Tage. Vossler knüpft in seinen beiden Schriften „Positivismus und Idealismus in der Sprachwissenschaft" (1904) und „Sprache als Schöpfung und Entwicklung" (1905) an Hegel an; aber nicht minder deutlich als dieser Zusammenhang ist die Linie, die ihn mit Wilh. v. Humboldt verbindet. Humboldts Gedanke, daß die Sprache niemals als bloßes Werk (Ergon), sondern als Tätigkeit (Energeia) zu begreifen ist, daß alles, was an ihr „Tatsache" ist, erst völlig verständlich wird, wenn man es bis zu den geistigen „Tathandlungen" zurückverfolgt, aus denen es entspringt, erfährt hier unter veränderten geschichtlichen Bedingungen seine Erneuerung. Schon bei Humboldt soll durch dieses Prinzip nicht sowohl der psychologische „Ursprung" der Sprache, als vielmehr ihre bleibende, durch alle Phasen ihres geistigen Aufbaus hindurchwirkende Form bezeichnet werden. Dieser Aufbau gleicht nicht der bloßen Entfaltung eines gegebenen natürlichen Keimes, sondern er trägt den durchgängigen Charakter geistiger Spontaneität, die sich auf jeder neuen Stufe in neuer Weise äußert. In gleichem Sinne wird auch von Vossler dem an sich vieldeutigen Begriff der „Entwicklung" der Sprache der Begriff der Sprache als Schöpfung gegenüber- und entgegengestellt. Was sich an ihr, als gegebene Gesetzlichkeit eines bestimmten Zustandes, in der Form von Regeln festhalten läßt, ist ein bloßes Petrefakt; aber hinter diesem bloß Gewordenen stehen nun erst die eigentlichen konstitutiven Akte des Werdens, die ständig sich erneuernden geistigen Zeugungsakte. Und in ihnen, auf denen das Ganze der Sprache wesentlich beruht, soll nun auch die wahrhafte Erklärung des Einzelnen der Spracherscheinungen gefunden werden. Die positivistische Richtung der Betrachtung, die von den Elementen zum Ganzen, von den Lauten zu den Worten und Sätzen und von hier zu dem eigentümlichen „Sinn" der Sprache fortzuschreiten sucht, verkehrt sich daher jetzt in ihr Gegenteil. Vom Primat des „Sinnes" und von der Allgemeinheit der Sinnfügung aus gilt es, die Einzelphänomene der Sprachentwicklung und der Sprachgeschichte zu begreifen. Der Geist, der in der menschlichen Rede lebt, konstituiert den Satz, das Satzglied, das Wort und den Laut. Wird mit diesem „idealistischen Kausalitätsprinzip" voller Ernst gemacht, so müssen sämtliche Erscheinungen, die von den unteren Disziplinen, wie Lautlehre, Flexionslehre, Wortbildung und Syntax, beschrieben werden, ihre letzte und wahrhafte Erklärung in der obersten Disziplin, d. h. in der Stilistik finden. Aus dem „Stil", der im Aufbau jeder Sprache waltet,

sind ihre grammatischen Regeln, sind die „Gesetze", wie die „Ausnahmen" in der Formenbildung und in der Syntax zu erklären. Den Sprachgebrauch, insofern er Konvention, d. h. schon erstarrte Regel ist, stellt die Syntax dar, den Sprachgebrauch, sofern er lebendige Schöpfung und Bildung ist, betrachtet die Stilistik; der Weg muß also von dieser zu jener, nicht von jener zu dieser gehen, so wahr in allem Geistigen die Form des Werdens es ist, die uns das Verständnis der Form des Gewordenen erst erschließt[1].

Soweit es sich um die bloße Ermittlung der Tatsachen der Sprachgeschichte, um die Kenntnis des Gegebenen handelt, kann freilich der Positivismus als Forschungsprinzip, als „methodologischer Positivismus" durchaus anerkannt bleiben. Was abgewehrt wird, ist nur jene positivistische Metaphysik, die mit der Ermittlung der Tatsachen auch die Aufgabe ihrer geistigen Deutung erfüllt zu haben glaubt. An ihre Stelle tritt eine Metaphysik des Idealismus, in der als zentrales Glied die Ästhetik erscheint. „Ist die idealistische Definition: Sprache = geistiger Ausdruck zu Recht bestehend" — so schließt Vossler — „so kann die Geschichte der sprachlichen Entwicklung nichts anderes sein, als die Geschichte der geistigen Ausdrucksformen, also Kunstgeschichte im weitesten Verstand des Wortes[2]." Aber in dieser Folgerung, in der sich Vossler an Benedetto Croce anschließt, liegt freilich für die Sprachbetrachtung ein neues Problem und eine neue Gefahr. Wieder ist sie jetzt in das Ganze eines philosophischen Systems aufgenommen — aber diese Aufnahme scheint zugleich die Bedingung in sich zu schließen, daß die Sprache sich mit einem der Glieder dieses Systems identifiziert. Wie im Gedanken der allgemeinen, der rationalen Grammatik die Eigenart der Sprache zuletzt in der universellen Logik aufging, so droht sie jetzt in der Ästhetik, als allgemeine Wissenschaft des Ausdrucks, aufzugehen. Aber ist wirklich die Ästhetik, wie Vossler mit Croce annimmt, die Wissenschaft des Ausdrucks schlechthin, oder bedeutet sie nur eine Wissenschaft des Ausdrucks — eine „symbolische Form", die andere gleichberechtigt neben sich hat? Bestehen nicht analoge Beziehungen, wie zwischen der Sprachform und Kunstform, auch zwischen ihr und jenen anderen Formen, die, wie der Mythos, durch das Medium einer eigenen Bildwelt, eine eigene geistige Bedeutungswelt aufbauen? Mit dieser Frage stehen wir wieder vor dem systematischen Grundproblem, von dem wir ausgegangen waren. Die

[1] Vgl. bes. Vossler, Positivismus und Idealismus in der Sprachwissenschaft, Heidelberg 1904, S. 8 ff.

[2] A. a. O. S. 10 f.; vgl. bes. S. 24 ff. u. ö.

Sprache steht in einem Brennpunkt des geistigen Seins, in dem sich Strahlen ganz verschiedenartiger Herkunft vereinen und von dem Richtlinien nach allen Gebieten des Geistes ausgehen. Daraus aber ergibt sich, daß die Sprachphilosophie nur dann als ein Sonderfall der Ästhetik bezeichnet werden kann, wenn man diese letztere zuvor aus allen spezifischen Beziehungen zum künstlerischen Ausdruck gelöst hat, — wenn man, mit anderen Worten, die Aufgabe der Ästhetik derart allgemein faßt, daß sie sich zu dem erweitert, was wir hier als die Aufgabe einer universellen „Philosophie der symbolischen Formen" zu bestimmen versucht haben. Soll die Sprache als eine wahrhaft selbständige und ursprüngliche Energie des Geistes erwiesen werden, so muß sie in das Ganze dieser Formen eingehen, ohne mit irgend einem anderen schon bestehenden Einzelglied desselben zusammenzufallen — so muß ihr bei aller systematischen Verknüpfung, die sie mit der Logik und Ästhetik eingeht, eine ihr eigentümliche Stelle in diesem Ganzen zugewiesen und damit ihre „Autonomie" gesichert werden.

KAPITEL II

DIE SPRACHE IN DER PHASE DES SINNLICHEN AUSDRUCKS

I

Um die Eigentümlichkeit irgendeiner geistigen Form sicher zu bestimmen, ist es vor allem notwendig, daß man sie mit ihren eigenen Maßen mißt. Die Gesichtspunkte, nach denen sie beurteilt und nach welchen ihre Leistung abgeschätzt wird, dürfen nicht von außen an sie herangebracht, sondern sie müssen der eigenen Grundgesetzlichkeit der Formung selbst entnommen werden. Keine feststehende „metaphysische" Kategorie, keine von andersher gegebene Bestimmung und Einteilung des Seins, so sicher und festgegründet sie immer erscheinen mag, kann uns der Notwendigkeit eines solchen rein immanenten Anfangs überheben. Das Recht, diese Kategorie anzuwenden, ist immer erst dann gesichert, wenn wir sie nicht als ein festes Datum dem charakteristischen Formprinzip voranstellen, sondern wenn wir sie aus diesem Prinzip selbst abzuleiten und zu verstehen vermögen. Jede neue Form stellt in diesem Sinne einen neuen „Aufbau" der Welt dar, der sich nach spezifischen, nur für sie gültigen Richtmaßen vollzieht. Die dogmatische Betrachtung, die vom Sein der Welt als einem gegebenen und festen Einheitspunkt ausgeht, ist freilich geneigt, alle diese inneren Unterschiede der geistigen Spontaneität in irgendeinen Allgemeinbegriff vom „Wesen" der Welt aufgehen zu lassen und sie dadurch zum Verschwinden zu bringen. Sie schafft feste Zerlegungen des Seins: sie teilt es etwa in eine „innere" und eine „äußere", in eine „psychische" und eine „physische" Wirklichkeit, in eine Welt der „Dinge" und der „Vorstellungen" — und auch innerhalb der einzelnen, auf diese Weise gegeneinander abgegrenzten Bezirke wiederholen sich ihr die gleichen Scheidungen. Auch das Bewußtsein, auch das Sein der „Seele" zerfällt wieder in eine Reihe abgesonderter, gegeneinander selbständiger „Vermögen". Erst die fortschreitende Kritik der Erkenntnis

lehrt uns diese Teilungen und Trennungen nicht als ein für allemal in den Dingen selbst liegende, als absolute Bestimmungen zu nehmen, sondern sie als durch die Erkenntnis selbst vermittelte zu verstehen. Sie zeigt, daß insbesondere der Gegensatz von „Subjekt" und „Objekt", von „Ich" und „Welt" für die Erkenntnis nicht einfach hinzunehmen, sondern aus ihren Voraussetzungen zu begründen und in seiner Bedeutung erst zu bestimmen ist. Und wie im Aufbau der Welt des Wissens, so gilt das gleiche in irgendeinem Sinne für alle wahrhaft selbständigen geistigen Grundfunktionen. Auch die Betrachtung des künstlerischen wie die des mythischen oder sprachlichen Ausdrucks ist in Gefahr, ihr Ziel zu verfehlen, wenn sie, statt sich unbefangen in die einzelnen Ausdrucksformen und Ausdrucksgesetze selbst zu vertiefen, von vornherein von dogmatischen Annahmen über das Verhältnis zwischen „Urbild" und „Abbild", zwischen „Wirklichkeit" und „Schein", zwischen „innerer" und „äußerer" Welt ihren Ausgang nimmt. Die Frage muß vielmehr lauten, ob nicht eben durch die Kunst, durch die Sprache und durch den Mythos all diese Scheidungen mitbedingt sind und ob nicht jede dieser Formen in der Setzung der Unterschiede nach verschiedenen Gesichtspunkten verfahren und demgemäß die Grenzlinien verschieden ziehen muß. Die Vorstellung einer starren substantiellen Abscheidung, eines schroffen Dualismus zwischen der „inneren" und der „äußeren" Welt, wird auf diese Weise mehr und mehr zurückgedrängt. Der Geist erfaßt sich selbst und seinen Gegensatz zur „objektiven" Welt nur dadurch, daß er bestimmte, in ihm selbst gelegene Unterschiede als Unterschiede der Betrachtung an die Phänomene heranbringt und sie in diese letzteren gleichsam hineinlegt.

So verharrt auch die Sprache zunächst gegenüber der Trennung der Welt in zwei deutlich geschiedene Sphären, in ein „äußeres" und ein „inneres" Sein nicht nur überhaupt in einer merkwürdigen Indifferenz — sondern es scheint geradezu, als ob diese Indifferenz zu ihrem Wesen notwendig gehöre. Der seelische Inhalt und sein sinnlicher Ausdruck erscheinen hier derart in eins gesetzt, daß jener nicht schlechthin vor dem anderen als ein Selbständiges und Selbstgenügsames besteht, sondern daß er sich vielmehr erst in ihm und mit ihm vollendet. Beide, der Inhalt wie der Ausdruck, werden erst in ihrer wechselseitigen Durchdringung zu dem, was sie sind: die Bedeutung, die sie in ihrer Beziehung aufeinander empfangen, tritt zu ihrem Sein nicht bloß äußerlich hinzu, sondern sie ist es, die dies Sein erst konstituiert. Hier liegt kein vermitteltes Ergebnis vor; sondern es besteht hierin eben jene grundlegende Synthese,

aus der die Sprache als Ganzes entspringt und durch die alle ihre Teile, vom elementarsten sinnlichen bis zum höchsten geistigen Ausdruck, miteinander zusammengehalten werden. Und nicht nur die geformte und artikulierte Lautsprache, sondern schon der einfachste mimische Ausdruck eines inneren Geschehens zeigt diese unlösliche Verflechtung — zeigt, daß dieses Geschehen keine in sich fertige und abgeschlossene Sphäre bildet, aus der das Bewußtsein nur gleichsam zufällig, zum Zweck der konventionellen Mitteilung an andere, heraustritt, sondern daß eben diese seine scheinbare Entäußerung einen wesentlichen Faktor seiner eigenen Bildung und Gestaltung ausmacht. Insofern hat die moderne Sprachpsychologie das Problem der Sprache mit Recht dem Problem einer allgemeinen Psychologie der Ausdrucksbewegungen eingeordnet[1]. Darin liegt, rein methodisch betrachtet, der wichtige Ansatz, daß mit diesem Ausgang von der Bewegung und vom Bewegungsgefühl der Kreis der Begriffsmittel, über die die traditionelle sensualistische Psychologie verfügt, im Grunde bereits überschritten ist. Vom Standpunkt der sensualistischen Ansicht ist der fixe und starre Zustand des Bewußtseins das Erstgegebene, ja im gewissen Sinne das Alleingegebene: die Prozesse des Bewußtseins werden, sofern sie überhaupt in ihrer Eigenart anerkannt und gewürdigt werden, auf eine bloße Summe, auf eine „Verbindung" von Zuständen zurückgeführt. Wird dagegen die Bewegung und das Bewegungsgefühl als ein Element und als ein grundlegender Faktor im Aufbau des Bewußtseins selbst betrachtet[2], so liegt darin die Anerkennung, daß auch hier die Dynamik nicht auf die Statik, sondern diese auf jene zu gründen ist — daß alle „Wirklichkeit" des Psychischen in Prozessen und Veränderungen besteht, die Fixierung zu Zuständen aber erst ein nachträgliches Werk der Abstraktion und Analyse darstellt. So ist auch die mimische Bewegung eine unmittelbare Einheit des „Inneren" und des „Äußeren", des „Geistigen" und „Leiblichen", sofern sie gerade in dem, was sie direkt und sinnlich ist, ein anderes, aber in ihr selbst Gegenwärtiges, bedeutet und „besagt". Hier findet kein bloßer „Übergang", keine willkürliche Hinzufügung des mimischen Zeichens zu dem

[1] Ein vollständiges System der Ausdrucksbewegungen hat auf Grund der psychologischen und ästhetischen Untersuchungen des 18. Jahrhunderts schon J. J. Engel in seinen „Ideen zur Mimik" (Schriften, Berlin 1801, T. 7 und 8) aufzustellen versucht; zur Fassung der Sprache als Ausdrucksbewegung s. im übr. bes. Wundt, Die Sprache[2], I, 37ff.

[2] Dieser Gedanke vom „Primat der Bewegung" ist mit besonderer Schärfe und Energie in der Psychologie Hermann Cohens vertreten worden; vgl. bes. Cohens Ästhetik des reinen Gefühls, Bd. I, S. 143ff.

durch dasselbe bezeichneten Affekt statt, sondern beides, der Affekt und seine Äußerung, die innere Spannung und ihre Entladung sind in ein und demselben zeitlich-untrennbaren Akt gegeben. Jede Erregung des Inneren drückt sich, kraft eines Zusammenhangs, der sich rein physiologisch beschreiben und deuten läßt, ursprünglich in einer leiblichen Bewegung aus — und der weitere Fortgang der Entwicklung besteht nur darin, daß eine immer schärfere Differenzierung dieses Verhältnisses eintritt, indem sich mit bestimmten Erregungen bestimmte Bewegungen in immer genauerer Zuordnung verknüpfen. Freilich scheint diese Form des Ausdrucks über den bloßen „Abdruck" des Inneren im Äußeren zunächst nicht hinauszugehen. Ein äußerer Reiz greift vom Sensiblen ins Motorische über, aber dies letztere bleibt dabei, wie es scheint, ganz innerhalb des Gebiets der bloßen mechanischen Reflexe, ohne daß sich in ihm vorerst eine höhere geistige „Spontaneität" ankündigte. Und doch ist schon dieser Reflex das erste Anzeichen einer Aktivität, in der eine neue Form des konkreten Ichbewußtseins und des konkreten Gegenstandsbewußtseins sich aufzubauen beginnt. Darwin hat in seinem Werk über den „Ausdruck der Gemütsbewegungen" eine biologische Theorie der Ausdrucksbewegungen zu schaffen gesucht, indem er sie als Residuum ursprünglicher Zweckhandlungen deutet. Der Ausdruck eines bestimmten Affekts wäre demnach nichts als die Abschwächung einer früheren konkreten Zweckhandlung; der Ausdruck des Zorns z. B. das abgeschwächte und verblaßte Bild einer einstmaligen Angriffsbewegung, der des Schreckens das Bild einer Abwehrbewegung u. s. f. Diese Auffassung ist einer Auslegung fähig, die über den engeren Kreis von Darwins biologischer Problemstellung hinausführt und die Frage in einen allgemeineren Zusammenhang rückt. Jede elementare Ausdrucksbewegung bildet in der Tat insofern eine erste Grenzscheide der geistigen Entwicklung, als sie noch völlig in der Unmittelbarkeit des sinnlichen Lebens steht und doch andererseits über diese bereits hinausgeht. Sie schließt in sich, daß der sinnliche Trieb, statt direkt gegen sein Objekt vorzudringen und sich in ihm zu befriedigen und zu verlieren, eine Art Hemmung und Rückwendung erfährt, in der nun eine neue Bewußtheit eben dieses Triebes erwacht. In diesem Sinne bereitet gerade die Reaktion, die in der Ausdrucksbewegung enthalten ist, eine höhere geistige Stufe der Aktion vor. Indem die Aktion sich gleichsam aus der unmittelbaren Form des Wirkens zurückzieht, gewinnt sie damit für sich selbst einen neuen Spielraum und eine neue Freiheit; steht sie damit bereits an dem Übergang vom bloß „Pragmatischen" zum „Theoretischen", von dem physischen zum ideellen Tun. —

In der psychologischen Theorie der Gebärdensprache pflegt man zwei Hauptformen von Gebärden zu unterscheiden. Auf der einen Seite stehen die hinweisenden, auf der anderen die nachahmenden Gebärden als Klassen, die sich inhaltlich und ihrer psychologischen Genese nach deutlich gegeneinander abgrenzen lassen. Hierbei wird die hinweisende Gebärde biologisch und entwicklungsgeschichtlich aus der Greifbewegung abgeleitet. „Die Arme und Hände" — so führt Wundt aus — „sind von der frühesten Entwicklung des Menschen an als die Organe tätig, mit denen er die Gegenstände ergreift und bewältigt. Aus dieser offenbar ursprünglichen Verwendung der Greiforgane, in welcher der Mensch den analogen Tätigkeiten der ihm nahestehenden Tiere nur dem Grade, nicht dem Wesen nach überlegen ist, führt aber eine jener stufenweisen Veränderungen, die zunächst eigentlich regressiver Art sind, in ihren Wirkungen jedoch wichtige Bestandteile einer fortschreitenden Entwicklung bilden, zur ersten primitivsten Form pantomimischer Bewegungen. Sie ist genetisch betrachtet nichts anderes als die bis zur Andeutung abgeschwächte Greifbewegung. In allen möglichen Übergängen von der ursprünglichen bis zur späteren Form begegnet sie uns noch fortwährend beim Kinde. Dieses greift auch nach solchen Gegenständen, die es, weil sie ihm zu fern sind, nicht erreichen kann. Damit geht aber die Greifbewegung unmittelbar in die Deutebewegung über. Nach oft wiederholten Versuchen, die Gegenstände zu ergreifen, verselbständigt sich dann erst die Deutebewegung als solche[1]." Und dieser scheinbar so einfache Schritt zur Verselbständigung bildet nun eine der wichtigsten Etappen auf dem Wege von der tierischen zur spezifisch-menschlichen Entwicklung. Denn kein Tier schreitet zu der charakteristischen Umbildung der Greifbewegung in die hinweisende Gebärde fort. Das „Greifen in die Ferne", wie man das Deuten mit der Hand genannt hat, ist auch bei den höchstentwickelten Tieren über erste und unvollkommene Ansätze nicht hinausgelangt. Schon diese entwicklungsgeschichtliche Tatsache weist darauf hin, daß in diesem „Greifen in die Ferne" ein Zug von typischer, allgemein-geistiger Bedeutung verborgen liegt. Es ist einer der ersten Schritte, durch den das empfindende und begehrende Ich den vorgestellten und begehrten Inhalt von sich selbst entfernt und ihn sich damit erst zum „Gegenstand", zum „objektiven" Inhalt gestaltet. Auf der primitiven Stufe des Affekts und des Triebes ist alles „Erfassen" des Gegenstandes nur sein unmittelbares sinnliches Ergreifen und In-Besitz-Nehmen. Das fremde Sein soll in die Gewalt des eigenen gebracht, — soll rein materiell

[1] Wundt, Völkerpsychologie[2] I, 129f.

und seiner Stofflichkeit nach in den Kreis des Ich hineingezogen werden. Selbst die ersten Anfänge der sinnlichen Erkenntnis stehen noch ganz in diesem Zeichen: sie glauben nach dem prägnanten und charakteristischen Platonischen Wort den Gegenstand geradezu mit Händen (*ἁπτὰ ταῖν χεροῖν*) greifen zu können[1]. Aller Fortschritt des Begriffs und der reinen „Theorie" aber besteht eben darin, diese erste sinnliche Unmittelbarkeit fortschreitend zu überwinden. Das Objekt, der Gegenstand der Erkenntnis, rückt mehr und mehr in die Ferne, so daß es für die kritische Besinnung des Wissens auf sich selbst zuletzt geradezu als der „unendlich-ferne Punkt", als unendliche Aufgabe des Wissens erscheinen kann; aber zugleich nimmt es in dieser scheinbaren Entfernung erst seine wahrhafte ideale Bestimmtheit an. Im logischen Begriff, im Urteil und Schluß entwickelt sich jenes mittelbare Erfassen, das den eigentlichen Charakter der „Vernunft" ausmacht. So scheint genetisch und sachlich in der Tat ein stetiger Übergang vom „Greifen" zum „Begreifen" zu führen. Das sinnlich-physische Greifen wird zum sinnlichen Deuten — aber in diesem letzteren liegt bereits der erste Ansatz zu den höheren Bedeutungsfunktionen, wie sie in der Sprache und im Denken hervortreten. Um die äußerste Spannweite dieses Gegensatzes auszumessen, könnte man sagen, daß dem sinnlichen Extrem des bloßen „Weisens" das logische des „Beweisens" gegenübersteht. Vom einfachen Aufweisen, durch welches ein schlechthin Einzelnes (ein *τόδε τι* im Aristotelischen Sinne) bezeichnet wird, führt der Weg zu immer weitergehender allgemeiner Bestimmung: die anfänglich bloß deiktische Funktion wird zur Funktion der „Apodeixis". Die Sprache selbst scheint diesen Zusammenhang noch darin zu bewahren, daß sie die Ausdrücke für das Sprechen und Sagen mit denen für das Zeigen und Weisen verknüpft. In den indogermanischen Sprachen gehen die Verba des „Sagens" in dieser Weise großenteils auf die des Zeigens zurück: *„Dicere"* stammt von derselben Wurzel, die im griech. *δείκνυμι* (got. *teihan, ga-teihan, ahd. zeigôn) enthalten ist, wie griech. *φημί φάσκω* auf eine Wurzel *φα* (Sanskr. bhâ) zurückgeht, die ursprünglich das Leuchten und Scheinen, wie das Erscheinen-Machen bezeichnet. (Vgl. *φαέθω, φῶς, φαίνω* lat. fari, fateri u. s. f.)[2].

Anders freilich scheint die Beurteilung der Gebärdensprache sich gestalten zu müssen, wenn man statt von der Betrachtung der hinweisenden

[1] Cf. Platon, Theatet, 155 E.

[2] S. hierüber Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache [5], Straßb. 1894, S. 415 (s. v. zeigen); Curtius, Grundzüge der griech. Etymologie [5], Lpz. 1878, S. 115, 134, 296.

Gebärden von der zweiten Grund- und Hauptklasse, von der Klasse der nachahmenden Gebärden ausgeht. Denn die Nachahmung bildet als solche bereits das Widerspiel zu jeglicher freien Form der geistigen Tätigkeit. In ihr bleibt das Ich im äußeren Eindruck und seiner Beschaffenheit befangen; je genauer es ihn, unter Ausschaltung aller eigener Spontaneität, wiederholt, um so vollkommener hat die Nachahmung ihren Zweck erreicht. Gerade die inhaltlich reichsten und differenziertesten Gebärdensprachen, die Gebärdensprachen der Naturvölker, zeigen diese Bindung am stärksten. Die Gebärdensprachen der Kulturvölker pflegen neben den unmittelbar-sinnlichen, nachahmenden Zeichen noch eine Fülle sogen. „symbolischer Gebärden" zu enthalten, die den Gegenstand oder die Tätigkeit, die ausgedrückt werden soll, nicht direkt abbilden, sondern ihn nur mittelbar bezeichnen. Aber in ihnen — wie z. B. in der Sprache der Zisterziensermönche und in der von Jorio eingehend dargestellten neapolitanischen Gebärdensprache[1] — handelt es sich offenbar nicht um primitive Formen, sondern um sehr komplexe Gebilde, auf die die Form der Lautsprache bereits nachhaltig und bestimmend eingewirkt hat. Je weiter man dagegen auf den eigentlichen und selbständigen Gehalt der Gebärdensprache zurückgeht, um so mehr scheinen alle bloßen „Begriffszeichen" zu schwinden und durch einfache „Dingzeichen" ersetzt zu sein. Das Ideal einer rein „natürlichen" Sprache, in der alle konventionelle Willkür ausgeschaltet ist, scheint daher hier erreicht. So wird z. B. von der Gebärdensprache der Indianer Nordamerikas berichtet, daß nur wenige Gesten ihrem Ursprung nach „konventionell" seien; die weitaus meisten dagegen in der einfachen Wiedergabe offenkundiger natürlicher Phänomene bestünden[2]. Hebt man nur diesen Zug der pantomimischen Nachbildung gegebener sinnlich-wahrnehmbarer Objekte heraus, so scheint ein derartiges Verfahren noch gar nicht auf dem Wege zur Sprache, als einer freien und originalen Betätigung des Geistes zu sein. Hier muß indeß beachtet werden, daß ebensowohl die „Nachahmung", wie die „Hinweisung" — ebensowohl die „mimische", wie die „deiktische" Funktion — keine schlechthin einfache und überall gleichförmige Leistung des Bewußtseins darstellt, sondern daß sich, in der einen wie in der anderen, Elemente von verschiedener geistiger Herkunft und Bedeutung miteinander durchdringen. Auch bei Aristoteles

[1] Andrea de Jorio, La Mimica degli antichi investigata nel Gestire Napolitano, Napoli 1832; zur Sprache der Zisterziensermönche s. Wundt, a. a. O., I, 151ff.

[2] Vgl. Mallery, Sign languages among North American Indians, Reports of the Bureau of Ethnology in Washington, I, 334.

werden die Worte der Sprache als „Nachahmungen" bezeichnet, und von der menschlichen Stimme wird gesagt, daß sie das am meisten zur Nachahmung geeignete und gebildete Organ sei[1]. Aber dieser mimische Charakter des Wortes steht für ihn mit seinem reinen Symbolcharakter nicht im Gegensatz; vielmehr wird der letztere nicht minder energisch betont, indem hervorgehoben wird, daß der unartikulierte Empfindungslaut, wie er sich schon in der Tierwelt finde, nur dadurch zum Sprachlaut werde, daß er als Symbol verwendet wird[2]. Beide Bestimmungen vereinen sich miteinander dadurch, daß die „Nachahmung" hier in jenem weiteren Sinne und in der tieferen Bedeutung gebraucht wird, nach der sie für Aristoteles nicht nur als Ursprung der Sprache, sondern auch als Ursprung der künstlerischen Tätigkeit erscheint. Die *μίμησις* gehört, in dieser Art verstanden, selbst bereits dem Gebiet der *ποίησις*, der schaffenden und gestaltenden Tätigkeit, an. Es handelt sich in ihr nicht mehr um die bloße Wiederholung eines äußerlich Gegebenen, sondern um einen freien geistigen Entwurf: das scheinbare „Nachbilden" hat in Wahrheit ein inneres „Vorbilden" zur Voraussetzung. Und in der Tat zeigt sich bei schärferer Betrachtung, daß dieses Moment, das in der Form der künstlerischen Gestaltung rein und selbständig hervortritt, bis in die elementaren Anfänge jeder scheinbar rein passiven Nachbildung herabreicht. Denn auch diese besteht ja niemals darin, einen bestimmten Wirklichkeitsinhalt Zug für Zug bloß nachzuzeichnen, sondern an ihm ein prägnantes Moment herauszuheben und damit einen charakteristischen „Umriß" seiner Gestalt zu gewinnen. Damit aber befindet sich die Nachahmung selbst bereits auf dem Wege zur Darstellung, in welcher die Objekte nicht mehr einfach in ihrer fertigen Bildung hingenommen, sondern in der sie vom Bewußtsein nach ihren konstitutiven Grundzügen aufgebaut werden. Einen Gegenstand in diesem Sinne nachbilden heißt, ihn nicht bloß aus seinen einzelnen sinnlichen Merkmalen zusammensetzen, sondern ihn nach seinen Strukturverhältnissen erfassen, die sich nur dadurch wahrhaft verstehen lassen, daß das Bewußtsein sie konstruktiv erzeugt. Ansätze zu einer solchen höheren Form der Nachbildung bietet bereits die Gebärdensprache dar, sofern sie, in ihren entwickelten Bildungen, überall den

[1] Cf. Aristoteles, Rhetor III, 1, 1404 a 20: *τὰ γὰρ ὀνόματα μιμήματά ἐστιν, ὑπῆρξε δὲ καὶ ἡ φωνὴ πάντων μιμητικώτατον τῶν μορίων ἡμῖν.*

[2] Vgl. *περὶ ἑρμηνείας* cap. 2, 16 a 27: *φύσει τῶν ὀνομάτων οὐδέν ἐστιν ἀλλ' ὅταν γένηται σύμβολον ἐπεὶ δηλοῦσί γέ τι καὶ οἱ ἀγράμματοι ψόφοι, οἷον θηρίων, ὧν οὐδέν ἐστιν ὄνομα.* Die bestimmte Unterscheidung zwischen „Nachahmung" und „Symbol" *(ὁμοίωμα* und *σύμβολον)* findet sich z. B. auch bei Ammonius im Commentar zu Aristotel. De interpretat f. 15b (Scholia in Aristot. ed. Ac. reg. Boruss. p. 100).

Übergang von der bloß nachahmenden zur darstellenden Gebärde zeigt, die nach Wundt dadurch charakterisiert ist, daß sich in ihr „das Bild eines Gegenstandes in einem ähnlichen Sinne freier gestaltet, wie es die bildende Kunst gegenüber der bloß nachahmenden Technik tut[1]".

Aber in einer ganz neuen Freiheit und Tiefe, in einer neuen geistigen Aktualität tritt nun diese Funktion der Darstellung heraus, indem sie statt der Gebärde den Laut als Mittel und als sinnliches Substrat benutzt. In der geschichtlichen Entwicklung der Sprache vollzieht sich dieser Prozeß der Ablösung nicht unvermittelt. In den Sprachen der Naturvölker läßt sich noch heute deutlich erkennen, wie in ihnen die Gebärdensprache nicht nur neben der Lautsprache stehen bleibt, sondern wie sie diese selbst, ihrer Formung nach, noch entscheidend bestimmt. Überall findet sich hier jene charakteristische Durchdringung, dergemäß die „Wortbegriffe" dieser Sprachen nur dann ganz erfaßt und verstanden werden können, wenn man sie zugleich als mimische und als „Handbegriffe" *(manual concepts)* versteht. Die Gebärde ist mit dem Wort, die Hände sind mit dem Intellekt derart verknüpft, daß sie wahrhaft einen Teil von ihm zu bilden scheinen[2]. Auch in der Entwicklung der Kindersprache trennt sich der Laut nur ganz allmählich von der Gesamtheit der mimischen Bewegungen ab: selbst relativ hohe Stufen derselben zeigen ihn diesem mimischen Ganzen noch völlig eingebettet[3]. Aber sobald nun die Trennung vollzogen ist, hat die Sprache mit dem neuen Element, in dem sie sich nunmehr bewegt, auch ein neues Grundprinzip ihres Aufbaues gewonnen. In dem physischen Medium des Lautes erst entwickelt sich ihre eigentliche geistige Spontaneität. Beides bedingt sich jetzt wechselweise: die Gliederung der Laute wird zum Mittel für die Gliederung des Gedankens, wie diese letztere sich in der Ausbildung und Formung der Laute ein immer differenzierteres und empfindlicheres Organ erschafft. Allen sonstigen mimischen Ausdrucksmitteln gegenüber besitzt der Laut den Vorzug, daß er in weit höherem Maße als sie der „Artikulation" fähig ist. Gerade seine Flüchtigkeit, die von der sinnlich-anschaulichen Bestimmtheit der Gebärde absticht, gibt ihm eine ganz neue Gestaltungsfähigkeit; macht ihn nicht nur dazu fähig, starre Bestimmtheiten der

[1] Wundt, a. a. O., I, 156.

[2] Über die „manual concepts" der Zuñi-Indianer s. Cushing, Manual concepts (The American Anthopologist V, 291 f.) zum Zusammenhang von Gebärden- und Wortsprache bei den Naturvölkern s. bes. das reichhaltige Material bei Levy-Bruhl, Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures, Paris 1910 (deutsche Ausg., Wien 1921, S. 133ff.).

[3] Vgl. Clara und William Stern, Die Kindersprache [2], Lpz. 1920, S. 144ff.

Vorstellungsinhalte, sondern die feinsten Schwebungen und Schwankungen des Vorstellungsprozesses auszudrücken. Wenn die Gebärde in ihrer plastisch-nachbildenden Art sich dem Charakter der „Dinge" besser als das gleichsam körperlose Element des Lautes anzupassen scheint, so gewinnt der Laut gerade dadurch, daß in ihm diese Beziehung abgebrochen ist, daß er als ein bloßes Werden das Sein der Objekte nicht mehr unmittelbar wiederzugeben vermag, seine innere Freiheit. Nach der objektiven Seite hin wird er jetzt fähig, nicht nur als Ausdruck inhaltlicher Qualitäten, sondern vor allem als Ausdruck von Beziehungen und formalen Verhältnisbestimmungen zu dienen; nach der subjektiven Seite hin prägt sich in ihm die Dynamik des Gefühls und die Dynamik des Denkens aus. Für diese Dynamik besitzt die Gebärdensprache, die sich rein im Medium des Raumes hält, und die daher auch die Bewegung nur dadurch zu bezeichnen vermag, daß sie sie in einzelne diskrete Raumgestalten abteilt, noch kein zureichendes Organ. In der Lautsprache indes tritt nun das einzelne diskrete Element zu dem Ganzen der Lauterzeugung in ein ganz neues Verhältnis. Hier besteht das Element nur dadurch, daß es stets aufs neue entsteht: sein Inhalt geht im Akt seiner Hervorbringung auf. Aber dieser Akt der Lauterzeugung selbst gliedert sich nun immer schärfer in besondere unterschiedliche Bestimmungen. Zu der qualitativen Sonderung und Abstufung der Laute tritt insbesondere die dynamische Abstufung durch den Akzent, sowie die rhythmische Abstufung hinzu. Man hat versucht, in dieser rhythmischen Gliederung, wie sie sich insbesondere in den primitiven Arbeitsgesängen darstellt, ein wesentliches Moment der künstlerischen wie der sprachlichen Entwicklung nachzuweisen[1]. Hier wurzelt der Laut noch unmittelbar in der rein sinnlichen Sphäre; aber da das, woraus er entspringt und dem er zum Ausdruck dient, keine bloß leidende Empfindung, sondern ein einfaches sinnliches Tun ist, so steht er andererseits bereits im Begriff, diese Sphäre zu überschreiten. Die bloße Interjektion, der einzelne, von einem übermächtigen momentanen Eindruck abgedrungene Affekt- und Erregungslaut, geht jetzt in eine in sich zusammenhängende geordnete Lautfolge über, in der der Zusammenhang und die Ordnung des Tuns sich spiegelt. „Das geordnete Entfalten der Laute" — so heißt es in Jakob Grimms Aufsatz über den Ursprung der Sprache — „heißt uns gliedern, artikulieren und die Menschensprache erscheint eine gegliederte, womit das homerische

[1] Vgl. Karl Bücher, Arbeit und Rhythmus; zum Einfluß der Arbeit und der „Arbeitsrhythmen" auf das Werden der Sprache vgl. die Schriften L. Noirés, Der Ursprung der Sprache, Mainz 1877; Logos-Ursprung und Wesen der Begriffe; Lpz. 1885.

Beiwort der Menschen *οἱ μέροπες, μέροπες ἄνθρωποι* oder *βροτοὶ* zusammentrifft — von *μείρομαι* oder *μερίζω* die ihre Stimme teilenden, gliedernden[1]."

Jetzt erst ist das Material der Sprache so beschaffen, daß sich an ihm eine neue Form ausprägen kann. Der sinnlich affektive Zustand, geht, indem er sich geradezu in den mimischen Ausdruck umsetzt, in diesem letzteren auch gleichsam unter; er entlädt sich in ihm und findet darin sein Ende. Indem bei der fortschreitenden Entwicklung diese Unmittelbarkeit hintangehalten wird, wird damit zugleich der Inhalt erst in sich selbst festgehalten und in sich gestaltet. Es bedarf nun einer höheren Stufe der Bewußtheit, einer schärferen Auffassung seiner inneren Unterschiede, wenn er sich nach außen hin offenbaren, wenn er sich im Medium der gegliederten Laute zu bestimmter und deutlicher Erscheinung bringen soll. Durch die Hemmung des direkten Ausbruchs in die Gebärde und den unartikulierten Erregungslaut wird ein inneres Maß, eine Bewegung innerhalb des sinnlichen Begehrens und Vorstellens selbst erreicht. Vom bloßen Reflex führt der Weg immer bestimmter zu den verschiedenen Stufen der „Reflexion" hinauf. In der Entstehung des gegliederten Lautes, in der Tatsache, daß — mit Goethe zu sprechen — der „Schall sich zum Tone rundet", stellt sich uns so ein allgemeinstes Phänomen dar, das uns in den verschiedensten Gebieten des Geistes in immer neuer Form begegnet. Hier scheint durch die Besonderheit der sprachlichen Funktion wieder die universelle symbolische Funktion hindurch, wie sie sich in immanenter Gesetzlichkeit in der Kunst und im mythisch-religiösen Bewußtsein, in der Sprache und in der Erkenntnis entfaltet.

II

Gleich der Theorie der Kunst und gleich der Theorie der Erkenntnis löst sich freilich auch die Sprachtheorie nur allmählich von dem Zwang des Nachahmungsbegriffs und der Abbildtheorie los. Die Frage nach der *κυριότης τῶν ὀνομάτων* steht im Mittelpunkt der antiken Sprachphilosophie. Auch das Problem, ob die Sprache als ein *φύσει* oder als ein *νόμῳ ὄν* zu gelten habe, betrifft nicht in erster Linie die Sprachentstehung, sondern ihren Wahrheits- und Wirklichkeitsgehalt[2]. Bleibt die Sprache und das

[1] Über den Ursprung der Sprache (1851) s. Jakob Grimms Kleine Schriften, S. 255ff. Der etymologische Zusammenhang, den Grimm hier annimmt, ist übrigens fraglich und bestritten: näheres hierüber bei Georg Curtius, Grundz. der griech. Etymologie [5], S. 110 u. 330.

[2] Nähere Nachweisungen über diesen ursprünglichen Sinn des Gegensatzes von *φύσει* und *νόμῳ*, der erst später in alexandrinischer Zeit, durch den Gegensatz von *φύσει* und *θέσει* ersetzt wird s. bei Steinthal, Gesch. der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern I, 76ff., 114ff., 319ff.

Wort ganz im Kreise des subjektiven Vorstellens und Meinens eingeschlossen oder besteht zwischen dem Reich der Benennungen und dem des wirklichen Seins ein tieferer Zusammenhang; gibt es eine innere „objektive" Wahrheit und Richtigkeit der Benennungen selbst? Die Sophistik verneint, die Stoa behauptet eine derartige objektive Gültigkeit des Wortes; aber in der negativen, wie in der positiven Entscheidung bleibt die Form der Fragestellung selbst die gleiche. Daß die Erkenntnis die Aufgabe habe, die Wesenheit der Dinge, — daß die Sprache die Aufgabe habe, die Wesenheit der Erkenntnis widerzuspiegeln und nachzubilden: das ist die Grundannahme, von der in der Verteidigung wie in der Bestreitung ihres Wertes überall ausgegangen wird. Die Sophistik sucht zu zeigen, daß beide Aufgaben unlösbar sind: wenn es ein Sein gibt — so heißt es bei Gorgias —, so ist es dem Menschen unfaßbar und unerkennbar, wenn erkennbar, so ist es nicht aussprechbar und mitteilbar. Wie die Sinne des Gesichts und der des Gehörs ihrer Natur nach je in einem bestimmten Qualitätenkreise eingeschlossen bleiben, — wie der eine nur Helligkeiten und Farben, der andere nur Töne wahrzunehmen vermag, so kann auch die Rede niemals sich selbst transzendieren, um das ihr gegenüberstehende „Andere", um das „Sein" und die Wahrheit zu ergreifen[1]. Vergeblich versucht die Stoa dieser Konsequenz dadurch zu entgehen, daß sie, wie eine natürliche Verwandtschaft zwischen dem Sein und der Erkenntnis, so auch einen natürlichen Zusammenhang, eine Übereinstimmung *κατὰ μίμησιν*, zwischen Wort und Sinn behauptet. Die Ansicht, daß das Wort das Sein ganz oder zum Teil wiedergebe, daß es das echte *ἔτυμον* zu ihm bilde, führt sich selbst dadurch *ad absurdum*, daß sie in ihrer Fortentwicklung in ihr eigenes Gegenteil umschlägt. Neben dem Verhältnis der „Ähnlichkeit" wird jetzt auch seine Umkehrung als etymologischer Erklärungsgrund zugelassen: nicht nur die *ἀναλογία* und *ὁμοιότης*, sondern auch die *ἐναντίωσις* und *ἀντίφρασις* gilt als sprachbildendes Prinzip. Die *„similitudo"* wird zum *contrarium;* die „Analogie" wird zur „Anomalie". Welche verheerende Wirkung diese berüchtigte „Erklärung durch den Gegensatz" im Fortgang der Etymologie gehabt hat, ist bekannt[2]: im Ganzen aber drückt sich in ihr nur aufs be-

[1] Vgl. Sextus adv. Mathematicos VII, 83ff. (Diels, Fragm. der Vorsokr., 76 B, 554): *ὧι γὰρ μηνύομεν, ἔστι λόγος, λόγος δὲ οὐκ ἔστι τὰ ὑποκείμενα καὶ ὄντα· οὐκ ἄρα τὰ ὄντα μηνύομεν τοῖς πέλας ἀλλὰ λόγον, ὃς ἑτερός ἐστι τῶν ὑποκειμένων.*

[2] Einzelne charakteristische Beispiele s. bei Georg Curtius, Grundz. der griech. Etymologie[5], S. 5f.; Steinthal, a. a. O. I, 353ff.; Lersch, Sprachphilosophie der Alten, III, 47ff.

stimmteste aus, daß jede Erklärung der Sprache, die auf dem Postulat der Ähnlichkeit gegründet ist, notwendig zuletzt bei ihrem eigenen Gegenpol anlangen und damit sich selbst aufheben muß.

Auch dort, wo die Worte nicht als Nachahmungen der Dinge, sondern der subjektiven Gefühlszustände gefaßt werden, wo sie, wie bei Epikur, nicht sowohl die Beschaffenheit der Gegenstände, als vielmehr die *ἴδια πάθη* des Sprechenden wiedergeben sollen[1], steht die Sprachbetrachtung, wenngleich ihre Norm gewechselt hat, im wesentlichen noch unter dem gleichen Prinzip. Wird die Forderung der Abbildung als solche aufrecht erhalten, so gilt es zuletzt gleichviel, ob das Abgebildete selbst ein „Inneres" oder ein „Äußeres", ob es ein Komplex von Dingen oder von Gefühlen und Vorstellungen ist. Ja gerade unter dieser letzteren Voraussetzung muß die Skepsis gegen die Sprache nicht nur wiederkehren, sondern sie muß jetzt erst ihre schärfste Fassung annehmen. Denn noch weit weniger als die Unmittelbarkeit der Dinge kann die Sprache beanspruchen, die Unmittelbarkeit des Lebens zu ergreifen. Jeder bloße Versuch, diese Unmittelbarkeit auszudrücken, hat sie vielmehr bereits aufgehoben: „spricht die Seele, so spricht, ach, schon die Seele nicht mehr". So bildet die Sprache wiederum schon ihrer reinen Form nach das Widerspiel zu der Fülle und Konkretion der sinnlichen Empfindungs- und Gefühlswelt. Der Einwand des Gorgias: „es redet der Redende, aber nicht Farbe oder Ding[2]", gilt in verschärftem Maße, wenn wir die „objektive" Wirklichkeit durch die „subjektive" ersetzen. In dieser letzteren herrscht durchgängige Individualität und höchste Bestimmtheit; in der Welt der Worte dagegen die Allgemeinheit, d. h. aber die Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit bloß schematischer Zeichen. Indem die „generelle" Wortbedeutung alle Differenzen, die das wirkliche psychische Geschehen charakterisieren, verwischt, scheint uns daher der Weg der Sprache, statt uns ins geistig-Allgemeine hinaufzuheben, vielmehr ins Gemeine hinabzuführen: denn nur dieses, nur das, was einer individuellen Anschauung oder Empfindung nicht schlechthin eigentümlich, sondern ihr mit anderen gemeinsam ist, ist der Sprache faßbar. So bleibt diese nur ein Scheinwert — nur eine Spielregel, die um so zwingender wird, je mehr Mitspieler sich ihr unterwerfen, die aber, sobald sie sich selbst kritisch

[1] Vgl. ob. S. 90.

[2] De Melisso, Xenophane et Gorgia, Cap. 6, 980 a 20: *ὃ γαρ εἶδε, πῶς ἄν τις, φησί, τοῦτο εἴποι λόγῳ; ἢ πῶς ἂν ἐκείνῳ δῆλον ἀκούσαντι γίγνοιτο, μὴ ἰδόντι; ὥσπερ γὰρ οὐδὲ ἡ ὄψις τοὺς φθόγγους γιγνώσκει, οὕτως οὐδὲ ἡ ἀκοὴ τὰ χρώματα ἀκούει, ἀλλὰ φθόγγους· καὶ λέγει ὁ λέγων ἀλλ' οὐ χρῶμα οὐδὲ πρᾶγμα.*

versteht, jeden Anspruch aufgeben muß, irgendein Wirkliches, es mag der „inneren" oder der „äußeren" Welt angehören, darzustellen oder gar zu erkennen und zu begreifen[1].

Im Grunde aber schließt freilich, in der Erkenntniskritik wie in der Sprachkritik, eben diese radikalste Fassung der Skepsis bereits die Überwindung der Skepsis in sich. Die Skepsis sucht die Nichtigkeit der Erkenntnis und der Sprache darzutun — aber was sie zuletzt beweist, ist vielmehr die Nichtigkeit des Maßstabes, an dem beide hier gemessen werden. Es ist die innere Auflösung, die Selbstzersetzung der Grundvoraussetzungen der „Abbildtheorie", die sich in der Entwicklung der Skepsis methodisch und folgerecht vollzieht. Je weiter daher die Negation in diesem Punkte getrieben wird, um so deutlicher und bestimmter ergibt sich aus ihr eine neue positive Einsicht. Der letzte Schein irgendeiner mittelbaren oder unmittelbaren Identität zwischen Wirklichkeit und Symbol muß getilgt, — die Spannung zwischen beiden muß aufs äußerste gesteigert werden, damit eben in dieser Spannung die eigentümliche Leistung des symbolischen Ausdrucks und der Gehalt jeder einzelnen symbolischen Form sichtbar werden kann. Denn dieser ist in der Tat nicht aufweisbar, solange man an dem Glauben festhält, daß wir die „Wirklichkeit" als ein gegebenes und selbstgenügsames Sein, als ein Ganzes, sei es von Dingen, sei es von einfachen Empfindungen, vor aller geistigen Formung besitzen. Träfe diese Voraussetzung zu — dann bliebe freilich der Form als solcher keine andere Aufgabe, als die einer bloßen Reproduktion, die aber hinter ihrem Original notwendig zurückbleiben müßte. In Wahrheit aber kann der Sinn jeder Form nicht in dem gesucht werden, was sie ausdrückt, sondern nur in der Art und Weise, in dem Modus und der inneren Gesetzlichkeit des Ausdrucks selbst. In dieser Gesetzlichkeit der Bildung, also nicht in der Nähe zum unmittelbar-Gegebenen, sondern in der fortschreitenden Entfernung von ihm, liegt der Wert und die Eigenart der sprachlichen Gestaltung, wie der Wert und die Eigenart der künstlerischen Gestaltung, beschlossen. Diese Distanz vom unmittelbaren Dasein und vom unmittelbaren Erleben ist die Bedingung seiner Sichtbarkeit, seiner geistigen Bewußtheit. Auch die Sprache beginnt daher erst dort, wo das unmittelbare Verhältnis zum sinnlichen Eindruck und zum sinnlichen Affekt aufhört. Der Laut ist noch nicht Sprachlaut, solange er sich rein als Wiederholung gibt; solange ihm mit dem Willen zur „Bedeutung" auch das spezifische Bedeutungsmo-

[1] Vgl. Fr. Mauthner, Beiträge zu einer Kritik der Sprache, bes. I, 25ff., 70, 175, 193 u. ö.

ment fehlt. Das Ziel der Wiederholung liegt in der Identität, — das Ziel der sprachlichen Bezeichnung liegt in der Differenz. Die Synthese, die sich in ihr vollzieht, kann sich nur als Synthesis des Verschiedenen, nicht des in irgendeiner Hinsicht Gleichen oder Ähnlichen, vollziehen. Je mehr der Laut dem, was er ausdrücken will, gleicht; je mehr er dieses Andere noch selbst „ist", um so weniger vermag er es zu „bedeuten". Nicht nur nach der Seite des geistigen Inhalts, sondern auch biologisch und genetisch ist hier die Grenze scharf gezogen. Schon bei den niederen Tieren begegnet uns eine Fülle ursprünglicher Gefühls- und Empfindungslaute, die sich sodann im Fortgang zu den höheren Arten mehr und mehr differenzieren, die zu bestimmt artikulierten und gegeneinander abgegrenzten „Sprachäußerungen", zu Angst- oder Warnrufen, Lock- oder Paarungsrufen, sich entfalten. Aber zwischen diesen Ruflauten und den Bezeichnungs- und Bedeutungslauten der menschlichen Sprache bleibt nach wie vor die Trennung, bleibt ein „Hiatus" bestehen, der gerade durch die schärferen Beobachtungsmethoden der modernen Tierpsychologie aufs neue bestätigt worden ist[1]. Der Schritt zur menschlichen Sprache ist — wie zuerst Aristoteles betont hat — erst getan, wenn der reine Bedeutungslaut vor den Affekt- und Erregungslauten den entscheidenden Primat gewonnen hat: ein Vorrang, der sich sprachgeschichtlich auch darin ausdrückt, daß viele Worte der entwickelten Sprachen, die auf den ersten Blick als bloße Interjektionen erscheinen, sich bei genauer Analyse als Rückbildungen aus komplexeren sprachlichen Gebilden, aus Worten oder Sätzen mit einer bestimmten begrifflichen Bedeutung, erweisen[2].

Allgemein läßt sich eine dreifache Stufenfolge aufweisen, in welcher sich dieses Heranreifen der Sprache zu ihrer eigenen Form, diese ihre

[1] Für die „Sprache" der höchstentwickelten Affen vgl. z. B. W. Köhler, Zur Psychologie des Schimpansen; Psychologische Forschung, Bd. I (1921) S. 27: „Auf welche Art sich die Tiere verständigen, ist im einzelnen nicht leicht zu beschreiben. Daß ihre *phonetischen* Äußerungen ohne jede Ausnahme „subjektive" Zustände und Strebungen ausdrücken, also sogenannte Affektlaute sind und niemals Zeichnung oder Bezeichnung von Gegenständlichem anstreben, ist schlechthin gesichert. Dabei kommen in der Schimpansenphonetik so viel „phonetische Elemente" der Menschensprache vor, daß sie gewiß nicht aus peripheren Gründen ohne Sprache in unserem Sinn geblieben sind. Mit Mienenspiel und Gesten der Tiere steht es ähnlich: nichts davon bezeichnet Objektives oder hat „Darstellungsfunktion"."

[2] Beispiele hierfür s. bei Sayce, Introduction to the science of language, London 1880, I, 109f.; für den Kreis der indogermanischen Sprachen s. bes. K. Brugmann, Verschiedenheit der Satzgestaltung nach Maßgabe der seelischen Grundfunktionen in den idg. Sprachen, Lpz. 1918, S. 24ff.

innere Selbstbefreiung vollzieht. Wenn wir diese Stufen als die des mimischen, des analogischen und des eigentlich symbolischen Ausdrucks bezeichnen, so enthält diese Dreiteilung zunächst nicht mehr als ein abstraktes Schema — aber dieses Schema wird sich in dem Maße mit konkretem Gehalt erfüllen, als sich zeigen wird, daß es nicht nur als Prinzip der Klassifikation gegebener Spracherscheinungen dienen kann, sondern daß sich in ihm eine funktionale Gesetzlichkeit des Aufbaus der Sprache darstellt, die in anderen Gebieten, wie in dem der Kunst oder der Erkenntnis, ihr ganz bestimmtes und charakteristisches Gegenbild hat. Je mehr wir uns den eigentlichen Anfängen der Lautsprache nähern können, um so mehr scheinen wir noch ganz in jenem Kreis der mimischen Darstellung und Bezeichnung festgehalten zu werden, in welchem auch die Gebärdensprache wurzelt. Was der Laut sucht, ist die unmittelbare Nähe zum sinnlichen Eindruck und die möglichst getreue Wiedergabe der Vielfältigkeit dieses Eindrucks. Dieses Streben beherrscht nicht nur die Entwicklung der Kindersprache auf weite Strecken hin, sondern tritt auch in der Sprache der „Primitiven" überall aufs stärkste hervor. Die Sprache lehnt sich hier noch so eng an den konkreten Einzelvorgang und sein sinnliches Bild an, daß sie ihn mit dem Laut gleichsam auszuschöpfen versucht, daß sie sich nicht an einer allgemeinen Bezeichnung genügen läßt, sondern jede besondere Nuance des Vorgangs auch mit einer besonderen, eigens für diesen Fall bestimmten Lautnuance begleitet. So gibt es z. B. im Ewe und in einigen verwandten Sprachen Adverbien, die nur eine Tätigkeit, einen Zustand oder eine Eigenschaft beschreiben und die demgemäß nur mit einem Verbum verbunden werden können. Viele Verba besitzen eine Fülle derartiger, ihnen allein zugehöriger qualifizierender Adverbia, von denen die meisten Lautbilder, lautliche Nachbildungen sinnlicher Eindrücke sind. Westermann zählt in seiner Ewe-Grammatik für das einzige Verbum des Gehens nicht weniger als 33 derartiger Lautbilder auf, deren jedes je eine besondere Weise und Eigentümlichkeit des Gehens, wie schlotternd oder schlendernd gehen, hinkend oder schleppend gehen, watschelnd oder wackelnd gehen, kräftig und energisch oder lässig und wiegend gehen, beschreibt. Aber hiermit ist, wie er hinzufügt, die Reihe der Adverbien, die das Gehen beschreiben, nicht erschöpft; denn die meisten derselben können doppelt, in der gewöhnlichen und in der Diminutivform vorkommen, je nachdem das Subjekt groß oder klein ist[1]. Wenn im weiteren Fortgang der Sprach-

[1] Westermann, Grammatik der Ewe-Sprache, Berlin 1907, S. 83f., 130; ganz analoge Erscheinungen, wie die hier berichteten, finden sich in den amerikanischen Ein-

entwicklung diese Art der unmittelbaren Lautmalerei zurücktritt, so gibt es doch keine noch so hoch entwickelte Kultursprache, die nicht mannigfache Beispiele von ihr bewahrt hätte. In auffallender Gleichförmigkeit finden sich bestimmte onomatopoetische Ausdrücke über alle Sprachen des Erdkreises verbreitet. Sie beweisen ihre Kraft nicht nur darin, daß sie, einmal gebildet, der Veränderung durch den Lautwandel und durch sonst allgemeingültige Lautgesetze widerstehen, sondern sie treten auch als Neuschöpfungen hervor, die sich unmittelbar im hellen Licht der Sprachgeschichte vollziehen[1]. Angesichts dieser Tatsachen ist es begreiflich, daß gerade die empirischen Sprachforscher vielfach geneigt gewesen sind, sich des in der Sprachphilosophie oft so hart gescholtenen Prinzips der Onomatopöie anzunehmen und eine, wenigstens bedingte, Ehrenrettung desselben zu versuchen[2]. Die Sprachphilosophie des 16. und 17. Jahrhunderts glaubte noch vielfach in den onomatopoetischen Bildungen den Schlüssel zu der Grund- und Ursprache der Menschheit, zu der „lingua adamica", unmittelbar in der Hand zu haben. Heute ist freilich durch die kritischen Fortschritte sprachwissenschaftlicher Betrachtung der Traum dieser Ursprache mehr und mehr zerronnen; aber noch immer finden sich gelegentlich Versuche, den Nachweis zu führen, wie in den frühesten Perioden der Sprachbildung die Bedeutungsklassen und Lautklassen einander entsprachen, — wie das Ganze der Urworte in bestimmte Gruppen abgeteilt war, deren jede an bestimmte lautliche Materialien geknüpft und aus ihnen aufgebaut war[3]. Und auch dort, wo man nicht mehr die Hoffnung hegt, auf diesem Wege zu einer wirklichen Rekonstruktion der Ursprache zu gelangen, pflegt das Prinzip der Onomatopöie als ein Mittel anerkannt zu werden, vermöge dessen sich am ehesten von den relativ

geborenensprachen; vgl. z. B. den Übergang von rein onomatopoetischen Lauten zu allgemeinen verbalen oder adverbialen Ausdrücken, den Boas aus dem Chinook anführt (Handbook of American Indian Languages, P. I, Washington 1911 (Smithson Jnst. Bullet. 40), S. 575, 655f.

[1] Eine Liste solcher relativ später onomatopoetischer Bildungen gibt für das Deutsche z. B. Hermann Paul, Prinz. der Sprachgeschichte [3], S. 160f.; Beispiele aus dem Kreise der romanischen Sprachen s. z. B. bei Meyer-Lübke, Einf. in das Stud. der romanischen Sprachwissenschaft [2], S. 91ff.

[2] S. z. B. Scherer, Zur Geschichte der deutschen Sprache, Berlin 1868, S. 38.

[3] So unterscheidet Täuber, Die Ursprache u. ihre Entwicklung (Globus, Bd. 97 (1910), S. 277ff.), die sechs Hauptgruppen: flüssige Nahrung, feste Nahrung, atmosphärische Flüssigkeiten, Holz und Wald, Futter- und Tränkeplatz, Tierwelt und sucht nachzuweisen, daß sie in den verschiedensten Sprachen der Erde, z. B. im Sanskrit und im Hebräischen ursprünglich durch gleichartige Laute (m + Vocal; p-Laut + Vocal, n + Vocal, t-Laut + Vocal, l oder r, k-Laut + Vocal) bezeichnet wurden.

ältesten Schichten der Sprachbildung eine mittelbare Vorstellung gewinnen läßt. „Trotz alles Wandels" — so bemerkt z. B. G. Curtius für das Gebiet der indogermanischen Sprachen — „ist in den Sprachen auch ein Trieb des Beharrens erkennbar. Mit derselben Lautgruppe *sta* bezeichnen alle Völker unseres Stammes vom Ganges bis zum Atlantischen Ozean die Vorstellung des Stehens; an die nur unwesentlich veränderte Lautgruppe *plu* knüpft sich bei allen die Vorstellung des Fließens. Dies kann nicht zufällig sein. Gewiß blieb dieselbe Vorstellung mit denselben Lauten deshalb durch alle Jahrtausende verbunden, weil für das Gefühl der Völker zwischen beiden ein inneres Band bestand, d. h. weil für sie ein Trieb vorhanden war, diese Vorstellung gerade mit diesen Lauten auszudrücken. Man hat die Behauptung, daß die ältesten Wörter irgendeine Beziehung der Laute zu der bezeichneten Vorstellung voraussetzen, oft verlacht und verspottet. Dennoch ist es schwer, ohne diese Annahme die Entstehung der Sprache zu erklären. Auf jeden Fall wohnt auch in den Wörtern weit vorgeschrittener Perioden die Vorstellung wie eine Seele[1]". Der Versuch, diese „Seele" der einzelnen Laute und Lautklassen zu erfassen, hat Sprachphilosophen und Sprachforscher immer wieder gereizt. Nicht nur die Stoa ist diesen Weg gegangen: auch Leibniz hat noch versucht, diesem Ursinn der einzelnen Laute und Lautgruppen im Einzelnen nachzuspüren[2]. Und nach ihm haben gerade die feinsten und tiefsten Sprachkenner den Symbolwert bestimmter Laute nicht nur in dem materialen Ausdruck einzelner Begriffe, sondern auch in der formalen Darstellung gewisser grammatischer Beziehungen deutlich aufweisen zu können geglaubt. So findet Humboldt diesen Zusammenhang nicht nur in der Wahl bestimmter Laute zum Ausdruck bestimmter Gefühlswerte bestätigt — wie z. B. die Lautgruppe *st* regelmäßig den Eindruck des Beständigen und Festen, der Laut *l* den des Schmelzenden und Fließenden, der Laut *w* den einer schwankenden und unstäten Bewegung bezeichne —, sondern er glaubte ihm auch überall in den Mitteln der sprachlichen Formbildung zu begegnen und wandte diesem „Symbolischen in den grammatischen Lauten" seine besondere Aufmerksamkeit zu[3]. Auch Jakob Grimm suchte zu zeigen, daß z. B. die Laute, die im Indogermanischen für die Bildung der Antwort- und Frageworte gebraucht werden, mit der geistigen Bedeutung der Frage und der Antwort in genauestem

[1] G. Curtius, Grundz. der griech. Etymologie [5], S. 96.

[2] S. Nouveaux Essais sur l'entendement humain III, 3.

[3] Vgl. die Einleit. zum Kawi-Werk (W. VII, 1, 76ff.), sowie dieses Werk selbst: Über die Kawi-Sprache auf der Insel Java, Berlin 1838, II, 111, 153 u. ö.

Zusammenhang stünden[1]. Daß bestimmte Vokaldifferenzen und Vokalabstufungen als Ausdruck bestimmter objektiver Gradabstufungen, insbesondere zur Bezeichnung der größeren oder geringeren Entfernung eines Gegenstandes vom Sprechenden verwendet werden, ist eine Erscheinung, die sich in den verschiedensten Sprachen und Sprachgebieten gleichartig wiederfindet. Fast durchweg bezeichnen hierbei a, o, u die weitere, e und i die geringere Entfernung[2]. Auch die Verschiedenheit des zeitlichen Abstands wird in dieser Weise durch die Verschiedenheit der Vokale oder Vokalhöhen angedeutet[3]. In derselben Weise werden gewisse Konsonanten und Konsonantengruppen als „natürliche Lautmetaphern" verwendet, denen in fast allen Sprachgebieten eine gleichartige oder ähnliche Bedeutungsfunktion zukommt: — wie z. B. die labialen Resonanzlaute mit auffallender Regelmäßigkeit die Richtung zum Sprechenden hin, die explosiven Zungenlaute die Richtung vom Sprechenden fort bezeichnen, so daß die ersteren als „natürlicher" Ausdruck des „Ich", die letzteren als natürlicher Ausdruck des „Du" erscheinen[4].

Aber in diesen letzteren Erscheinungen ist nun, so sehr sie gleichsam noch die Farbe des unmittelbar-sinnlichen Ausdrucks an sich tragen, der Kreis der bloß mimischen und imitativen Sprachmittel im Grunde bereits überschritten. Denn jetzt handelt es sich nicht mehr darum, einen einzelnen sinnlichen Gegenstand oder einen einzelnen sinnlichen

---

[1] S. Deutsche Grammatik III, 1: „Unter allen Lauten der Menschenstimme ist keiner so fähig, das Wesen der Frage, die gleich im Beginn des Wortes gefühlt sein will, auszudrücken, wie das K, der vollste Konsonant, den die Kehle vermag. Ein bloßer Vokal würde zu unbestimmt erhallen und das Labialorgan kommt dem gutturalen an Stärke nicht bei. Zwar das T kann mit gleicher Kraft hervorgebracht werden wie das K, allein es wird weniger ausgestoßen als ausgesprochen und hat etwas Festeres; es eignet sich daher zum Ausdruck der ruhigen, ständigen und vor sich hinweisenden Antwort. K forscht, erkundigt, ruft; T zeigt, bedeutet und erwidert."

[2] Belege hierfür aus verschiedenen Sprachkreisen s. z. B. in Fr. Müllers Grundriß der Sprachwissenschaft, Wien 1876ff., I, 2, S. 94f., III, 1, 194 u. ö.; Humboldt, Kawi-Werk II, 153; s. übr. weiter unten Cap. 3.

[3] S. z. B. Fr. Müller, a. a. O., I, 2, 94. Steinthal, Die Mande Neger Sprachen, Berlin 1867, S. 117.

[4] In auffallender Übereinstimmung mit dem Indogermanischen dienen z. B. in den uralaltaischen Sprachen die Lautelemente *ma, mi, mo* bzw. *ta, to, ti, si* als Grundelemente für die beiden persönlichen Fürwörter: vgl. H. Winkler, Das Ural-altaische und seine Gruppen, Berlin 1885, S. 26; für die anderen Sprachkreise s. die Zusammenstellung, die Wundt (a. a. O. I, 345) auf Grund des Materials in Fr. Müllers Grundr. der Sprachwiss. gegeben hat.

Eindruck in einem nachahmenden Laute festzuhalten, sondern die qualitative Abstufung in einer Gesamtreihe von Lauten dient dem Ausdruck einer reinen Beziehung. Zwischen der Form und Eigenart dieser Beziehung und den Lauten, in denen sie sich darstellt, besteht kein Verhältnis der direkten materialen Ähnlichkeit mehr — wie denn überhaupt die bloße Materie des Lautes als solche nicht fähig ist, reine Verhältnisbestimmungen wiederzugeben. Der Zusammenhang ist vielmehr dadurch vermittelt, daß im Verhältnis der Laute einerseits und in dem der bezeichneten Inhalte andererseits eine Analogie der Form erfaßt wird, kraft deren nun eine bestimmte Zuordnung der inhaltlich ganz verschiedenen Reihen sich vollzieht. Damit ist jene zweite Stufe erreicht, die wir, gegenüber dem bloß mimischen Ausdruck, als die Stufe des analogischen Ausdrucks bezeichnen können. Der Übergang von der einen zur anderen stellt sich vielleicht am deutlichsten in denjenigen Sprachen dar, die den musikalischen Silbenton zur Unterscheidung von Wortbedeutungen oder zum Ausdruck formal-grammatischer Bestimmungen verwenden. Der mimischen Sphäre scheinen wir hier insofern noch ganz nahe zu stehen, als die reine Bedeutungsfunktion noch ganz am sinnlichen Klang selbst haftet und von ihm nicht ablösbar ist. Von den indochinesischen Sprachen sagt Humboldt, daß in ihnen durch die Differenzierung der Tonhöhen der einzelnen Silben und durch die Verschiedenheit der Akzente die Rede zu einer Art Gesang oder Rezitativ werde und daß z. B. die Tonstufen des Siamesischen völlig mit einer musikalischen Tonleiter verglichen werden könnten[1]. Daneben sind es insbesondere die Sudansprachen, die durch den verschiedenen Ton der Silben, durch Hochton, Mittel- oder Tiefton oder durch zusammengesetzte Tonschattierungen, wie den tiefhohen-steigenden oder hochtiefen-fallenden Ton, die mannigfachsten Bedeutungsnuancen zum Ausdruck bringen können. Teils sind es etymologische Unterschiede, die auf diese Weise bezeichnet werden, d. h. die gleiche Silbe dient, je nach ihrem Ton, zur Bezeichnung ganz verschiedener Dinge oder Vorgänge; teils drücken sich bestimmte räumliche und quantitative Unterscheidungen in der Verschiedenheit des Silbentons aus, indem z. B. hochtonige Wörter zum Ausdruck großer Entfernungen, tieftonige zum Ausdruck der Nähe, jene zum Ausdruck der Schnelligkeit, diese zum Ausdruck der Langsamkeit u. s. f. gebraucht werden[2]. Daneben aber sind es rein formale Bestimmungen und Gegen-

[1] Humboldt, Einleit. zum Kawi-Werk (W. VII, 1, S. 300).

[2] Näheres hierüber bei Westermann, Die Sudansprachen, Hamb. 1911, S. 76ff.; Die Gola-Sprache in Liberia, Hamb. 1921, S. 19ff.

sätze, die auf diesem Wege ihre sprachliche Darstellung finden können. So kann z. B., lediglich durch die Tonveränderung, die bejahende Form des Verbums in die verneinende übergehen[1] — oder aber die Bestimmung der grammatischen Kategorie eines Wortes mittels dieses Prinzips erfolgen, indem übrigens gleichlautende Silben durch die Art der Aussprache als Nomina oder als Verba gekennzeichnet werden[2]. Wieder einen Schritt weiter werden wir in die Erscheinung der Vokalharmonie geführt, die, wie bekannt, den gesamten Aufbau bestimmter Sprachen und Sprachgruppen — vor allem den Aufbau der ural-altaischen Sprachen — beherrscht. Hier zerfällt die Gesamtheit der Vokale in zwei scharf geschiedene Klassen, in die Klasse der harten und in die der weichen Vokale, wobei durchgängig die Regel gilt, daß bei der Vermehrung eines Stammes durch Suffixe dem Vokal der Stammsilbe stets ein der gleichen Klasse angehöriger Vokal in den Suffixen entsprechen muß[3]. Hier dient die klangliche Angleichung der einzelnen Bestandteile eines Wortes, also ein rein sinnliches Mittel, dazu, diese Teile auch formal zusammenzuschließen und von ihrer relativ lockeren „Agglutination" zu einem sprachlichen Ganzen, zu einem in sich geschlossenen Wort- oder Satzgebilde fortzuschreiten. Indem das Wort oder Satzwort sich kraft des Prinzips der Vokalharmonie als Lauteinheit konstituiert, gewinnt es darin auch erst seine wahrhafte Sinneinheit: ein Zusammenhang, der zunächst rein die Qualität der einzelnen Laute und ihre physiologische Erzeugung betrifft, wird zum Vehikel, um sie zur Einheit eines geistigen Ganzen, zur Einheit einer „Bedeutung" zu verknüpfen.

---

[1] Vgl. Westermann, Gola-Sprache, S. 66f.

[2] So haftet z. B. im Äthiopischen (nach Dillmann, Grammat. der äthiop. Sprache, Lpz. 1857, S. 115f.) die gesamte Unterscheidung der Tat- und Nennwörter zunächst lediglich an der Vokalaussprache. Auch die Unterscheidung der intransitiven Verba, die statt eines reinen Tuns eine zuständliche und leidende Handlung bezeichnen, von den im engeren Sinne „aktiven" Verbalausdrücken erfolgt hier durch das gleiche Mittel.

[3] Näheres zum Prinzip der Vokalharmonie in den ural-altaischen Sprachen s. z. B. bei Boethlingk, Die Sprache der Jakuten, Petersb. 1851, S. XXVI, 103, und bei H. Winkler, Das Uralaltaische u. seine Gruppen, S. 77ff. Grunzel betont, daß die Anlage zur Vokalharmonie als solche allen Sprachen gemeinsam sei, wenngleich sie nur in den ural-altaischen Sprachen zu so regelmäßiger Entfaltung gelangt sei. In der letzteren hat übrigens die Vokalharmonie im gewissen Sinne auch eine „Konsonantenharmonie" zur Folge gehabt. (Näheres bei Grunzel, Entw. ein. vergl. Gramm. der altaischen Sprachen, Lpz. 1895, S. 20f., 28f.) Beispiele für die Vokalharmonie aus anderen Sprachkreisen finden sich für die amerikanischen Sprachen bei Boas, Handbook of Americ. Indian Languages I, 569 (Chinook); für die afrikan. Sprachen vgl. z. B. Meinhof, Lehrbuch der Nama-Sprache, Berl. 1909, S. 114f.

Noch deutlicher und ausgeprägter zeigt sich diese „analogische" Entsprechung zwischen Laut und Bedeutung in der Funktion gewisser weitverbreiteter und typischer Grundmittel der Sprachbildung, wie z. B. in dem Gebrauch, der von dem lautlichen Mittel der Reduplikation für die Wort- und Formenbildung, sowie für die Syntax, gemacht wird. Die Reduplikation scheint auf den ersten Blick noch ganz durch das Prinzip der Nachahmung beherrscht zu werden: die Verdoppelung des Lautes oder der Silbe scheint lediglich dazu bestimmt, gewisse objektive Beschaffenheiten an dem bezeichneten Ding oder Vorgang in möglichster Treue wiederzugeben. Die Wiederholung des Lautes schmiegt sich derjenigen, die im sinnlichen Dasein oder Eindruck gegeben ist, unmittelbar an. Wo ein Ding sich mehrfach in gleichartiger Beschaffenheit den Sinnen darbietet, wo ein zeitlicher Vorgang sich in einer Folge gleichartiger oder ähnlicher Phasen vollzieht, da hat die Lautwiederholung ihre eigentliche Stelle. Aber auf dieser ganz elementaren Grundlage baut sich nun ein System von erstaunlicher Mannigfaltigkeit und von den feinsten Bedeutungsschattierungen auf. Der sinnliche Eindruck der „Mehrheit schlechthin" zerlegt sich zunächst begrifflich in den Ausdruck der „kollektiven" und der „distributiven" Mehrheit. Gewisse Sprachen, denen die Pluralbezeichnung in unserem Sinne fehlt, haben statt ihrer die Idee der distributiven Mehrheit zur höchsten Schärfe und Bestimmtheit entwickelt, indem sie aufs sorgfältigste unterscheiden, ob ein bestimmter Akt sich als ein unteilbares Ganze darstellt oder ob er in mehrere getrennte Einzelhandlungen zerfällt. Gilt das letztere, sind also an dem Akt gleichzeitig verschiedene Subjekte beteiligt, oder wird er von demselben Subjekt in verschiedenen zeitlichen Ansätzen, in einzelnen „Stadien" ausgeführt, so tritt als Ausdruck dieser distributiven Sonderung die Lautverdoppelung ein. Gatschet hat in seiner Darstellung der Klamath-Sprache gezeigt, wie diese Grundunterscheidung hier geradezu zu der beherrschenden Kategorie der Sprache geworden ist, die alle ihre Teile durchdringt und die gesamte „Form" der Sprache bestimmt[1]. Auch in anderen Sprachkreisen läßt sich verfolgen, wie die Doppelung eines Wortes, die in den Anfängen der Sprachgeschichte als einfaches Mittel zur Bezeichnung der Menge diente, allmählich als anschaulicher Ausdruck für solche Mengen eintritt, die nicht als geschlossene Ganze gegeben sind, son-

[1] Gatschet, Grammar of the klamath language (Contributions to North American Ethnology, Vol. II, P. 1, Washington 1890, S. 259ff.). Zur Bedeutung der *„idea of severality or distibutrition"*, wie Gatschet sie nennt, s. auch weit. unten, Cap. III.

dern sich in einzelne Gruppen oder Individuen abteilen[1]. Aber die gedankliche Leistung dieses sprachlichen Mittels ist damit bei weitem nicht erschöpft. Wie für die Darstellung der Mehrheit und Wiederholung, so kann die Reduplikation auch für die Darstellung mannigfacher anderer Verhältnisse, insbesondere für Raum- und Größenverhältnisse, eintreten. Scherer bezeichnet sie als eine grammatische Urform, die im wesentlichen dem Ausdruck dreier Grundanschauungen: der Anschauung der Kraft, des Raumes und der Zeit diene[2]. Aus der iterativen Bedeutung entwickelt sich in einem naheliegenden Übergang die rein intensive, wie sie sich beim Adjektivum in der Bildung der Steigerungsform, beim Verbum in der Bildung von Intensivformen darstellt, die dann wieder häufig in Kausativform übergehen[3]. Auch sehr feine modale Unterschiede einer Handlung oder eines Vorgangs können durch das einfache Mittel der Lautwiederholung angedeutet werden: wie z. B. in verschiedenen amerikanischen Eingeborenensprachen die reduplizierte Form des Verbums zur Verwendung kommt, um eine Art „Unwirklichkeit" der Handlung zu bezeichnen, um auszudrücken, daß sie nur in der Absicht oder „Vorstellung" besteht, aber nicht zur realen Vollendung gelangt ist[4]. In alledem hat offenbar die Reduplikation die Phase der bloß sinnlichen Schilderung oder Andeutung eines gegenständlichen Seins längst hinter sich gelassen. Dies tritt unter anderem auch an einer eigentümlichen Polarität ihres Gebrauchs hervor, kraft deren sie nicht nur zum Ausdruck und Träger verschiedener, sondern geradezu entgegengesetzter Bedeutungsmodalitäten werden kann. Neben der verstärkenden Bedeutung kommt ihr gelegentlich auch die genau umgekehrte, die abschwächende Bedeutung zu, so daß sie beim Adjektivum zur Bildung der Diminutivformen, beim Verbum zur Bildung von Limitativformen gebraucht wird[5].

[1] Vgl. hierzu bes. die Beispiele aus dem semitischen Sprachkreis bei Brockelmann, Grundr. der vergl. Gramm. der semitischen Sprachen, Berlin 1908/13, II, 457ff.

[2] Scherer, Zur Gesch. der deutschen Sprache, S. 354f.

[3] Belege finden sich vor allem in der Schrift von F. A. Pott, Doppelung (Reduplikation, Gemination) als eines der wichtigsten Bildungsmittel der Sprache (1862); s. auch das reichhaltige Material bei Brandstetter, Die Reduplikation in den indianischen, indonesischen und indogermanischen Sprachen, Luzern 1917.

[4] „Reduplication is also used to express the diminutive of nouns, the idea of a playful performance of an activity, and the endeavor to perform an action. It would seem that in all these forms we have the fundamental idea of an approach to a certain concept without its realization." (Fr. Boas, Kwakiutl, Handb. of Amer. Ind. Lang. I, 444f.; vgl. bes. 526f.)

[5] Belege hierfür aus dem Kreise der Südseesprachen bei Codrington, The Melanesian languages, Oxford 1885, S. 147; Ray, a. a. O., S. 356, 446; für die amerikanischen Eingeborenensprachen s. z. B. Boas, Handbook I, 526 u. ö.

Auch in der Bestimmung der Zeitstufe einer Handlung kann sie ebensowohl als Ausdruck der Gegenwart oder Zukunft, wie als Ausdruck der Vergangenheit dienen[1]. Darin zeigt sich am deutlichsten, daß sie nicht sowohl die Wiedergabe eines fixen und eingeschränkten Vorstellungsinhalts ist, als sich vielmehr in ihr eine bestimmte Richtung der Auffassung und Betrachtung und gleichsam eine gewisse Vorstellungsbewegung ausprägt. Noch schärfer tritt die rein formale Leistung der Reduplikation dort heraus, wo sie aus der Sphäre des quantifizierenden Ausdrucks in den Kreis der reinen Relationsbestimmung übertritt. Sie bestimmt alsdann nicht sowohl die inhaltliche Bedeutung des Wortes, als seine allgemeine grammatische Kategorie. In Sprachen, die in der bloßen Wortform diese Kategorie nicht kenntlich machen, wird häufig durch die Laut- oder Silbenverdoppelung ein Wort aus der einen grammatischen Klasse in eine andere versetzt, also z. B. aus einem Nomen in ein Verbum verwandelt[2]. In allen diesen Erscheinungen, denen sich andere gleichartige an die Seite stellen ließen, tritt klar hervor, wie die Sprache auch dort, wo sie vom rein imitativen oder „analogischen" Ausdruck ausgeht, den Kreis desselben ständig zu erweitern und schließlich zu durchbrechen strebt. Sie macht aus der Not der Vieldeutigkeit des Lautzeichens seine eigentliche Tugend. Denn gerade diese Vieldeutigkeit duldet nicht, daß das Zeichen bloßes Individualzeichen bleibt; gerade sie ist es, die den Geist zwingt, den entscheidenden Schritt von der konkreten Funktion des „Bezeichnens" zur allgemeinen und allgemeingültigen Funktion der „Bedeutung" zu tun. In ihr tritt die Sprache gleichsam aus den sinnlichen Hüllen, in denen sie sich bisher darstellte, heraus: der mimische oder analogische Ausdruck weicht dem rein symbolischen, der gerade in seiner Andersheit und kraft derselben zum Träger eines neuen und tieferen geistigen Gehalts wird.

[1] So z. B. in der Tempusbildung des Verbums im Tagalischen (Humboldt, Kawi-Werk, II, 125ff.).

[2] Beispiele aus dem Javanischen in Humboldts Kawi-Werk II, 86f.

KAPITEL III

DIE SPRACHE IN DER PHASE DES ANSCHAULICHEN AUSDRUCKS

I. Der Ausdruck des Raumes und der räumlichen Beziehungen

So wenig wie in der Erkenntnislehre, so wenig läßt sich in der Sprachbetrachtung ein scharfer Grenzstrich zwischen dem Gebiet des Sinnlichen und dem Gebiet des Intellektuellen in der Weise ziehen, daß beide dadurch als gegeneinander abgesonderte Bezirke bezeichnet würden, deren jedem eine eigene und selbstgenügsame Art der „Wirklichkeit" zukommt. Die Kritik der Erkenntnis zeigt, daß die bloße Empfindung, in der lediglich eine sinnliche Qualitätsbestimmung gesetzt, von jeder Form der Ordnung aber abgesehen wird, in keiner Weise ein „Faktum" der unmittelbaren Erfahrung, sondern vielmehr lediglich das Ergebnis einer Abstraktion ist. Die Materie der Empfindung ist niemals rein an sich und „vor" aller Formung gegeben, sondern sie schließt schon in ihrer ersten Setzung eine Beziehung auf die Raum-Zeit-Form ein. Aber dieser erste bloß unbestimmte Hinweis erhält im stetigen Fortgang der Erkenntnis seine fortschreitende Bestimmung: die bloße „Möglichkeit des Beisammen" und die „Möglichkeit des Nacheinander" entfaltet sich zum Ganzen des Raumes und der Zeit, als einer zugleich konkreten und allgemeinen Stellenordnung. Man wird erwarten dürfen, daß die Sprache, als Spiegelbild des Geistes, auch diesen fundamentalen Prozeß in irgendeiner Weise widerspiegelt. Und in der Tat gilt das Kantische Wort, daß Begriffe ohne Anschauungen leer seien, nicht minder für die sprachliche Bezeichnung als für die logische Bestimmung der Begriffe. Auch die abstraktesten Gestaltungen der Sprache weisen noch deutlich den Zusammenhang mit der primären Anschauungsgrundlage auf, in der sie ursprünglich wurzeln. Auch hier trennt sich die Sphäre des „Sinns" nicht schlechthin von der der „Sinnlichkeit", sondern beide bleiben aufs engste ineinander verwoben. Der Schritt von der Welt der Empfindung zu der der „reinen

Anschauung", den die Erkenntniskritik als ein notwendiges Moment im Aufbau der Erkenntnis, als eine Bedingung des reinen Ichbegriffs, wie des reinen Gegenstandsbegriffs aufweist, hat daher in der Sprache sein genaues Gegenbild. Es sind auch hier die „Formen der Anschauung", in deren Aufbau sich die Art und Richtung der in der Sprache waltenden geistigen Synthesis zunächst bekundet, und nur durch das Medium dieser Formen hindurch, nur durch die Vermittlung der Anschauungen von Raum, Zeit und Zahl vermag die Sprache ihre wesentlich logische Leistung: die Gestaltung der Eindrücke zu Vorstellungen zu vollziehen.

Vor allem ist es die räumliche Anschauung, an der sich dieses Ineinander des sinnlichen und des geistigen Ausdrucks in der Sprache durchgehend beweist. Gerade in den allgemeinsten Ausdrücken, die die Sprache zur Bezeichnung geistiger Prozesse erschafft, tritt die entscheidende Mitwirkung der räumlichen Vorstellung aufs deutlichste hervor. Noch in den höchstentwickelten Sprachen begegnet diese „metaphorische" Wiedergabe geistiger Bestimmungen durch räumliche. Wie sich im Deutschen dieser Zusammenhang in den Ausdrücken des Vorstellens und Verstehens, des Begreifens, des Begründens und Erörterns u. s. f. wirksam erweist[1], so kehrt er fast gleichartig nicht nur in den verwandten Sprachen des indogermanischen Kreises, sondern auch in völlig unabhängigen und weit entlegenen Sprachgebieten wieder. Insbesondere die Sprachen der Naturvölker sind überall durch die Genauigkeit ausgezeichnet, mit der sie alle räumlichen Bestimmungen und Unterschiede von Vorgängen und Tätigkeiten gleichsam unmittelbar malend und mimisch zum Ausdruck bringen. So kennen z. B. die amerikanischen Eingeborenensprachen nur selten irgendeine allgemeine Bezeichnung des Gehens, sondern sie besitzen statt dessen spezielle Ausdrücke für das aufwärts und abwärts gehen, sowie für die sonstigen mannigfachen Nuancen der Bewegung — und ebenso wird im Ausdruck der Ruhelage das Stehen unter- und oberhalb, innerhalb und außerhalb eines bestimmten Bezirks, das Stehen um etwas herum, das Stehen im Wasser, im Wald u. s. f. genau unterschieden und gesondert bezeichnet. Während die Sprache hier eine große Anzahl von Unterschieden, die wir am Verbum ausdrücken, ganz unbezeichnet läßt oder nur sehr geringes Gewicht auf sie legt, werden alle Bestimmungen des Ortes, der Lage und

[1] „Begreifen geht, wie das einfache greifen, ursprünglich bloß auf die Berührung mit Händen und Füßen, Fingern und Zehen" (Grimm, Dtsch. Wörterbuch I, Sp. 1307). — Über den räumlichen Grundsinn des Ausdrucks „erörtern" vgl. Leibniz, Unvorgreifliche Gedanken betr. die Ausübung u. Verbesserung der teutschen Sprache § 54; s. auch Nouv. Essais III, Kap. 1.

der Entfernung durch Partikeln von ursprünglich lokaler Bedeutung stets aufs sorgfältigste bezeichnet. Die Strenge und Genauigkeit, mit der diese Bezeichnung durchgeführt wird, wird von den Kennern dieser Sprachen oft geradezu als ihr fundamentales Prinzip und als ihr eigentlicher charakteristischer Grundzug angesehen[1]. Von den malayo-polynesischen Sprachen sagt Crawfurd, daß in ihnen die verschiedenen Stellungen des menschlichen Körpers so scharf unterschieden würden, daß ein Anatom, ein Maler oder Bildhauer daraus unmittelbar Nutzen ziehen könnte — im Javanischen z. B. werden 10 verschiedene Arten des Stehens und 20 des Sitzens durch je ein besonderes Wort wiedergegeben[2]. Ein Satz, wie unser Satz ‚der Mann ist krank' kann in verschiedenen amerikanischen Sprachen nur so ausgedrückt werden, daß in ihm mitbezeichnet wird, ob das Subjekt, auf das sich die Aussage bezieht, sich in größerer oder geringerer Entfernung vom Sprechenden oder Angesprochenen befindet, ob es für beide sichtbar oder nichtsichtbar ist; ebenso wird häufig der Ort, die Lage, die Stellung des Kranken durch die Form des Satzwortes angedeutet[3]. Hinter dieser Schärfe der räumlichen Charakteristik treten alle anderen Bestimmungen zurück oder sie kommen nur durch die Vermittlung von Ortsbestimmungen zur indirekten Darstellung. Dies gilt ebenso wie für die zeitlichen, auch für qualitative und modale Unterschiede. So steht z. B. der Zweck einer Handlung für die konkrete Anschauung stets in nächster Beziehung zu dem räumlichen Ziel, das sie sich setzt, und zu der Richtung, in der dies Ziel verfolgt wird: demgemäß wird häufig der „Finalis" oder „Intentionalis" des Verbums durch Zufügung einer Partikel gebildet, die eigentlich der Ortsbezeichnung dient[4].

In alledem offenbart sich ein gemeinsamer, auch erkenntniskritisch höchst bedeutsamer Zug des sprachlichen Denkens. Kant fordert, um die Anwendung der reinen Verstandsbegriffe auf die sinnlichen Anschauungen zu ermöglichen, ein Drittes, Mittleres, in welchem beide, obwohl

---

[1] S. z. B. Boas über das Kwakiutl: „The rigidity with which location in relation to the speaker is expressed, both in nouns and verbs, is one of the fundamental features of the language" (Handb. of Amer. Ind. Lang. I, 445); ganz ebenso urteilt Gatschet, Gramm. of the Klamath language, s. bes. S. 396ff. 433f., 460.

[2] Crawfurd, History of the Indian Archipelago II, S. 9, vgl. Codrington, Melanesian languages S. 164f.: Everything and everybody spoken of are viewed as coming or going or in some relation of place, in a way which to the European is by no means accustomed ore natural."

[3] Vgl. hrz. Boas, Handbook, S. 43ff.; 446.

[4] Beispiele hierfür bei Westermann, Die Sudansprachen, S. 72; Die Gola-Sprache in Liberia, Hamburg 1921, S. 62 u. a.

sie an sich völlig ungleichartig sind, übereinkommen müssen — und er findet diese Vermittlung in dem „transzendentalen Schema", das einerseits intellektuell, andererseits sinnlich ist. In dieser Hinsicht unterscheidet sich nach ihm das Schema vom bloßen Bild: „das Bild ist ein Produkt des empirischen Vermögens der produktiven Einbildungskraft, das Schema sinnlicher Begriffe (als der Figuren im Raume) ein Produkt und gleichsam ein Monogramm der reinen Einbildungskraft a priori, wodurch und wonach die Bilder allererst möglich werden, die aber mit dem Begriffe nur immer vermittelst des Schema, welches sie bezeichnen, verknüpft werden müssen und an sich demselben nicht völlig kongruieren[1]." Ein solches „Schema", auf das sie alle intellektuellen Vorstellungen beziehen muß, um sie dadurch sinnlich faßbar und darstellbar zu machen, besitzt die Sprache in ihren Benennungen für räumliche Inhalte und Verhältnisse. Es ist, als würden alle gedanklichen und ideellen Beziehungen dem Sprachbewußtsein erst dadurch faßbar, daß sie sie auf den Raum projiziert und in ihm analogisch „abbildet". An den Verhältnissen des Beisammen, des Neben- und Auseinander gewinnt es erst das Mittel zur Darstellung der verschiedenartigsten qualitativen Zusammenhänge, Abhängigkeiten und Gegensätze.

Schon an der Bildung der ursprünglichsten Raumwörter, die die Sprache kennt, läßt sich dies Verhältnis erkennen und beleuchten. Sie wurzeln noch ganz in der Sphäre des unmittelbar-sinnlichen Eindrucks; aber sie enthalten auf der anderen Seite den ersten Keim, aus dem die reinen Beziehungsausdrücke hervorwachsen. So sind sie ebensowohl dem „Sinnlichen" wie dem „Intellektuellen" zugekehrt: denn wenn sie in ihrem Anfang noch ganz stofflich sind, so schließt sich in ihnen andererseits die eigentümliche Formwelt der Sprache erst eigentlich auf. Was das erste Moment betrifft, so tritt es schon in der lautlichen Gestaltung der Raumworte zutage. Abgesehen von den bloßen Interjektionen, die aber noch nichts „besagen", die noch keinen objektiven Bedeutungsinhalt in sich schließen, gibt es kaum irgendeine Klasse von Worten, denen der Charakter von „Naturlauten" so stark aufgeprägt wäre, als den Worten zur Bezeichnung des Hier und Dort, des Fernen und Nahen. Die deiktischen Partikeln, die zur Bezeichnung dieser Unterschiede dienen, lassen sich in der Gestaltung, die sie in den meisten Sprachen erfahren, noch fast durchweg als Nachwirkungen direkter „Lautmetaphern" erkennen. Wie der Laut in den verschiedenen Arten des Zeigens und Hinweisens selbst nur als Verstärkung der Gebärde dient, so tritt er auch

[1] Krit. d. r. Vern., 2. Aufl., S. 177ff.

seiner gesamten Beschaffenheit nach hier noch nicht aus dem Gebiet der vokalen Geste heraus. So begreift es sich, daß es fast überall dieselben Laute sind, die in den verschiedensten Sprachen zur Bezeichnung gewisser örtlicher Bestimmungen verwendet werden. Abgesehen davon, daß Vokale verschiedener Qualität und Helligkeit der Abstufung im Ausdruck der räumlichen Entfernung dienen, sind es gewisse Konsonanten und Konsonantengruppen, denen eine ganz bestimmte sinnliche Tendenz innewohnt. Schon in den ersten Lallwörtern der Kindersprache scheiden sich scharf die Lautgruppen mit wesentlich „zentripetaler" Tendenz von denen mit „zentrifugaler" Tendenz. Das *m* und *n* trägt ebenso deutlich die Richtung nach innen, wie die nach außen sich entladenden Explosivlaute, das *p* und *b*, das *t* und *d* das entgegengesetzte Streben bekunden. In dem einen Falle bezeichnet der Laut ein Streben, das auf das Subjekt zurückweist; im anderen schließt er eine Beziehung auf die „Außenwelt", ein Hinweisen, Fortweisen, Zurückweisen in sich. Wenn er dort den Gebärden des Greifen-, Umfassen-, Zu-sich-heranziehen-Wollens entspricht, so entspricht er hier den Gebärden des Zeigens und Wegstoßens. Aus diesem ursprünglichen Unterschied erklärt sich die merkwürdige Gleichartigkeit, mit der die ersten „Worte" der Kindersprache über die ganze Erde verbreitet sind[1]. Und dieselben Lautgruppen finden sich in wesentlich übereinstimmender oder ähnlicher Funktion, wenn man die demonstrativen Partikeln und Pronomina verschiedener Sprachen bis zu ihrem Ursprung und zu ihrer frühesten lautlichen Gestalt zurückzuverfolgen sucht. Für die Anfänge des Indogermanischen unterscheidet Brugmann eine dreifache Form des Hinweisens. Der „Ich-Deixis" steht hier inhaltlich und sprachlich die „Du-Deixis" gegenüber, welch letztere selbst wieder in die allgemeine Form der „Der-Deixis" übergeht. Hierbei ist die Du-Deixis durch ihre Richtung und durch den dieser Richtung entsprechenden charakteristischen Laut, der in der urindogermanischen Demonstrativwurzel **to* sich darstellt, bezeichnet, während die Rücksicht auf Nähe und Entfernung in ihr zunächst noch keine Rolle spielt. Nur das „Gegenüber" zum Ich, nur die allgemeine Beziehung auf das Objekt als Gegenstand wird in ihr festgehalten; nur der Kreis außerhalb des eigenen Körpers wird in ihr erstmalig hervorgehoben und abgegrenzt. Die weitere Entwicklung führt dann dazu, innerhalb dieses Gesamtkreises die einzelnen Bezirke deutlicher gegeneinander abzuheben[2]. Es scheidet sich das Dies

[1] Näheres bei Wundt, Völkerpsychologie [2] I, 333ff. und bei Clara und William Stern, Die Kindersprache, S. 300ff.

[2] S. Brugmann, Die Demonstrativpronomina der indogermanischen Sprachen (Abh. der

und Jenes, das Hier und Dort, das Nähere und Entferntere. Damit ist durch die denkbar einfachsten sprachlichen Mittel eine Gliederung der räumlichen Anschauungswelt erreicht, die in ihren geistigen Folgen von unabsehbarer Bedeutung ist. Der erste Rahmen, in den sich alle weiteren Unterscheidungen einfügen werden, ist geschaffen. Daß eine solche Leistung einer bloßen Gruppe von „Naturlauten" zufallen kann, — das wird erst ganz verständlich, wenn man sich gegenwärtig hält, daß der Akt des Zeigens selbst, der in diesen Lauten festgehalten wird, neben seiner sinnlichen Seite eine rein geistige Seite besitzt — daß sich schon in ihm eine neue selbständige Energie des Bewußtseins ausprägt, die über das Gebiet der bloßen Empfindung, deren auch das Tier fähig ist, hinausreicht[1].

Man begreift es demgemäß, daß gerade die Gestaltung der Demonstrativpronomina zu jenen ursprünglichen „Elementargedanken" der Sprachbildung gehört, die in den verschiedensten Sprachgebieten gleichartig wiederkehren. Überall findet sich der Gebrauch, daß bestimmte Unterschiede in der Lage oder Entfernung des Objekts, auf welches hingedeutet wird, durch den einfachen Wechsel des vokalischen oder konsonantischen Lautes ausgedrückt werden. Der stumpfere Vokal drückt hierbei meist den Ort der angeredeten Person, das „Dort" aus, während der Ort des Redenden durch den schärferen Vokal bezeichnet wird[2]. Was die Bildung der Demonstrativa durch konsonantische Elemente betrifft, so ist es fast durchweg die Gruppe des *d* und *t*, oder auch die des *k* und *g*, des *b* und *p*, der die Rolle des Hinweises in die Ferne zufällt. Die indogermanischen, die semitischen und die ural-altaischen Sprachen zeigen in diesem Gebrauch eine unverkennbare Übereinstimmung[3]. In einzelnen Sprachen dient ein Demonstrativum zur Bezeichnung dessen, was im Wahrnehmungsbereich des Sprechenden, ein anderes für das, was im Wahrneh-

Kgl. Sächs. Gesellsch. der Wissensch.; Philol.-histor. Klasse XXII). Lpz. 1904; vgl. auch Brugmanns Grundriß II, 2, S. 302ff. —

[1] S. ob. S. 127.

[2] So in der Sprache von Tahiti, s. Humboldt, Kawi-Werk II, 153; für die afrikanischen Sprachen vgl. z. B. die Nama-Sprache und die Mande-Negersprachen s. Meinhof, Lehrb. der Nama-Sprache, S. 61, Steinthal, Mande-Negersprachen, S. 82; für die amerikanischen Eingeborenensprachen vgl. das Klamath (Gatschet, Klamath language, S. 538).

[3] Diese Übereinstimmung tritt besonders deutlich hervor, wenn man den Angaben Brugmanns für das Indogermanische (s. ob. S. 150 Anm. 2) die Angaben Brockelmanns und Dillmanns für den semitischen Sprachkreis gegenüberstellt (s. Brockelmann, Grundriß I, 316ff. und Dillmann, Äthiop. Grammat. S. 94ff.); für die ural-altaischen Sprachen vgl. bes. H. Winkler, Das Uralaltaische und seine Gruppen, S. 26ff.

mungsbereich des Angesprochenen liegt; oder es wird die eine Form für ein dem Redenden nahestehendes, die andere für ein vom Redenden und Angeredeten gleich weit entferntes, eine dritte für ein abwesendes Objekt gebraucht[1].

So bildet auch für die Sprache die genaue Unterscheidung der räumlichen Stellen und der räumlichen Entfernungen den ersten Ansatzpunkt, von dem aus sie zum Aufbau der objektiven Wirklichkeit, zur Bestimmung der Gegenstände fortschreitet. Auf der Differenzierung der Orte gründet sich die Differenzierung der Inhalte — des Ich, Du und Er auf der einen, wie der physischen Objektkreise auf der anderen Seite. Die allgemeine Erkenntniskritik lehrt, daß der Akt der räumlichen Setzung und der räumlichen Sonderung für den Akt der Objektivierung überhaupt, für die „Beziehung der Vorstellung auf den Gegenstand" die unentbehrliche Vorbedingung ist. Das ist der Kerngedanke, aus dem heraus Kant seine „Widerlegung des Idealismus", als eines empirisch-psychologischen Idealismus, geschaffen hat. Schon die bloße Form der räumlichen Anschauung trägt in sich den notwendigen Hinweis auf ein objektives Dasein, auf ein Wirkliches „im" Raume. Die Entgegensetzung eines „Innen" und „Außen", auf welcher die Vorstellung vom empirischen Ich beruht, ist selbst nur dadurch möglich, daß zugleich mit ihm ein empirischer Gegenstand gesetzt wird: denn das Ich vermag sich des Wechsels seiner eigenen Zustände nur dadurch bewußt zu werden, daß es ihn auf ein Dauerndes, auf den Raum und auf ein Beharrliches im Raume bezieht. „Nicht allein, daß wir alle Zeitbestimmung nur durch den Wechsel in äußeren Verhältnissen (die Bewegung), in Beziehung auf das Beharrliche im Raume (z. B. Sonnenbewegung in Ansehung der Gegenstände der Erde) vornehmen können, so haben wir sogar nichts Beharrliches, was wir dem Begriffe einer Substanz als Anschauung unterlegen könnten, als bloß die Materie . . . Das Bewußtsein meiner selbst in der Vorstellung Ich ist gar keine Anschauung, sondern eine bloß

[1] Der Unterschied in der Bezeichnung eines sichtbaren und unsichtbaren Objekts ist in besonderer Schärfe in vielen amerikanischen Eingeborenensprachen ausgeprägt (vgl. bes. die Angaben über das Kwakiutl, die Ponca- und die Eskimosprache bei Boas, Handbook S. 41f., 445ff., 945ff. und Gatschet, Klamath language, S. 538). Die Bantusprachen besitzen die Demonstrativa in drei verschiedenen Formen: die eine gibt an, daß das Gezeigte dicht bei dem Redenden ist, die andere, daß es bereits bekannt, also in den Gesichts- und Gedankenkreis des Redenden schon eingetreten ist; die dritte, daß es vom Redenden sehr weit entfernt oder gar nicht zu sehen ist (Meinhof, Bantugrammat., S. 39f.). Für die Südseesprachen vgl. z. B. Humboldts Angaben über das Tagalische (W. VI, 1, 312f.)

intellektuelle Vorstellung der Selbsttätigkeit eines denkenden Subjekts. Daher hat dieses Ich auch nicht das mindeste Prädikat der Anschauung, welches als beharrlich der Zeitbestimmung im innern Sinne zum Korrelat dienen könnte[1]." Das Grundprinzip dieses Kantischen Beweises besteht darin, daß hier die besondere Funktion des Raumes als ein notwendiges Mittel und Vehikel für die allgemeine Funktion der Substanz und deren empirisch-gegenständliche Anwendung aufgewiesen werden soll. Erst aus dem wechselseitigen Ineinandergreifen beider Funktionen gestaltet sich für uns die Anschauung einer „Natur", eines selbständigen Inbegriffs von Objekten. Indem ein Inhalt räumlich bestimmt, indem er durch feste Grenzsetzungen aus der unterschiedslosen Gesamtheit des Raumes herausgehoben wird, gewinnt er damit erst eine eigene Seinsgestalt: der Akt des „Herausstellens" und Absonderns, des *ex-sistere*, gibt ihm erst die Form selbständiger „Existenz". Im Aufbau der Sprache prägt sich dieser logische Sachverhalt darin aus, daß auch hier die Konkretion der Orts- und Raumbezeichnung es ist, die zum Mittel dient, um die Kategorie des „Gegenstandes" sprachlich immer schärfer herauszuarbeiten. In verschiedenen Richtungen der Sprachentwicklung läßt sich dieser Prozeß verfolgen. Wenn die Annahme zutrifft, daß die Endungen des Nominativs bei den Masculina und Neutra der indogermanischen Sprachen aus bestimmten Demonstrativpartikeln hervorgegangen sind[2], so hat hier ein Mittel der Ortsbezeichnung dazu gedient, um die charakteristische Funktion des Nominativs, um seine Stellung als „Subjektskasus" zum Ausdruck zu bringen. Zum „Träger" der Handlung vermochte er erst dadurch zu werden, daß ihm ein bestimmtes örtliches Kennzeichen, eine räumliche Determination beigegeben wurde. Noch wesentlich schärfer aber tritt sodann dieses Ineinander der beiden Momente, diese geistige Wechselwirkung zwischen der Kategorie des Raumes und der der Substanz an einem eigentümlichen sprachlichen Gebilde hervor, das geradezu aus dieser Wechselbestimmung herausgewachsen zu sein scheint. Überall dort, wo die Sprache den Gebrauch des bestimmten Artikels ausgebildet hat, zeigt sich, daß das Ziel dieses Artikels in der bestimmteren Herausbildung der Substanzvorstellung besteht, während sein Ursprung unverkennbar dem Gebiet der räumlichen Vorstellung angehört. Da der bestimmte Artikel eine relativ späte sprachliche Bildung ist, so läßt sich

[1] Krit. d. rein. Vernunft, 2. Aufl., S. 277f.

[2] Vgl. Brugmann, Grundriß[2] II, 2, 475, wonach das Nominativ-s mit dem Demonstrativpronomen *so (ai: sa) identisch ist und das -m des Neutrums wahrscheinlich gleichfalls auf eine ferndeiktische Partikel zurückgeht.

dieser Übergang vielfach an ihm noch unmittelbar deutlich machen. Im Indogermanischen läßt sich die Entstehung und Ausbreitung des Artikels geschichtlich noch im einzelnen verfolgen. Er fehlt hier nicht nur dem Altindischen, dem Altiranischen und Lateinischen, sondern auch der älteren griechischen, insbesondere der Homerischen Sprache: erst die attische Prosa wendet ihn regelmäßig an. Auch im Germanischen hat sich der Gebrauch des bestimmten Artikels erst im Mittelhochdeutschen als Regel festgesetzt. Die slawischen Sprachen haben einen abstrakten Artikel mit durchaus konsequenter Anwendung überhaupt nicht entwickelt[1]. Ähnliche Verhältnisse zeigen sich im semitischen Sprachkreis, in welchem der Artikel zwar im allgemeinen verwendet wird, in denen aber einzelne Sprachen, wie das Äthiopische, die hierin auf einer älteren Stufe stehen geblieben sind, gleichfalls keinen Gebrauch von ihm machen[2]. Wo immer aber dieser Gebrauch durchdringt, da ist er deutlich als eine einfache Abspaltung aus dem Kreise der demonstrativen Pronomina zu erkennen. Aus der Form der „Der-Deixis" geht der bestimmte Artikel hervor — der Gegenstand, auf den er sich bezieht, wird durch ihn als das „Draußen" und „Dort" Befindliche, vom „Ich" und „Hier" örtlich Geschiedene gekennzeichnet[3].

Aus dieser Genesis des Artikels heraus wird es verständlich, daß er seine allgemeinste sprachliche Funktion, als Ausdruck der Substanzvorstellung zu dienen, nicht unmittelbar, sondern nur durch eine Reihe von Vermittlungen hindurch, erlangt. Die Kraft der „Substantivierung", die ihm eignet, bildet sich erst allmählich heraus. In den Sprachen der Naturvölker finden sich gewisse Demonstrativpronomina, die ganz im Sinne des bestimmten Artikels gebraucht werden; aber dieser Gebrauch bleibt nicht eindeutig auf die Klasse der „substantivischen" Wörter bezogen. Im Ewe steht der Artikel, der hier dem Wort, auf das er hinweist, nachgestellt wird, nicht nur nach Substantiven, sondern auch nach dem absoluten Pronomen, nach Adverbien und nach Konjunktionen[4]. Und auch dort, wo er sich im Kreise der Dingbezeichnung, der eigentlich-„gegenständlichen" Vorstellung hält, läßt sich noch deutlich verfolgen, daß der allgemeine Ausdruck der „Objektivierung", den er in sich

[1] Vgl. hrz. bes. den Abschnitt „vom Artikel" in Grimms Deutscher Grammatik (I, 366ff.); zum Slawischen s. Miklosich, Vgl. Grammat. der slawischen Sprachen, [2] IV, 125.

[2] S. Dillmann, Grammatik der äthiop. Sprache, S. 333ff., Brockelmann, Grundriß I, 466.

[3] Vgl. Brugmann, Grundriß [2] II, 2, 315.

[4] Näheres bei Westermann, Grammat. der Ewe-Sprache, S. 61.

schließt, erst allmählich aus spezielleren Bedeutungen sich entfaltet. Je weiter wir den Gebrauch des Artikels zurückverfolgen können, um so „konkreter" scheint dieser Gebrauch zu werden: statt einer universellen Form des Artikels finden wir hier verschiedene Arten desselben, die je nach der Qualität der besonderen Objekte und Objektkreise wechseln. Die allgemeine Funktion, der er sprachlich und gedanklich dient, hat sich hier von der Besonderheit der Inhalte, auf welche sie angewandt wird, noch nicht gelöst. Die indonesischen Sprachen kennen neben dem sachlichen Artikel einen eigenen persönlichen Artikel, der vor die Namen von Individuen oder Stämmen oder auch vor Verwandtschaftsnamen tritt, nicht um sie in irgendeiner Weise näher zu qualifizieren, sondern lediglich um sie als Personennamen, als Eigennamen zu kennzeichnen[1]. Die Sprache der Ponca-Indianer unterscheidet scharf zwischen den „Artikeln", die für unbelebte, und denen, die für belebte Gegenstände gebraucht werden: unter den ersteren erhalten weiterhin z. B. horizontale und runde Gegenstände, verstreute Objekte oder Kollektiva je einen besonderen Artikel; während in der Anwendung des Artikels bei einem belebten Wesen genau auseinandergehalten wird, ob es sitzt oder steht oder sich bewegt[2]. In besonders merkwürdiger und lehrreicher Weise aber zeigen gewisse Erscheinungen der Somali-Sprache die konkret-anschauliche Grundbedeutung, die dem Artikel ursprünglich eignet. Das Somali besitzt drei Formen des Artikels, die sich durch den auslautenden Vokal (—a, —i und —o [resp. u]) von einander unterscheiden. Das Bestimmende für die Anwendung der einen oder anderen Form ist hierbei das räumliche Verhältnis der Person oder Sache, von der die Rede ist, zum redenden Subjekt. Der auf —a auslautende Artikel bezeichnet eine Person oder Sache, die sich in unmittelbarer Nähe des Subjekts befindet, für dasselbe sichtbar ist und auch tatsächlich von ihm gesehen wird; der auf —o auslautende bezieht sich auf eine von ihm mehr oder weniger entfernte Person oder Sache, die aber in den meisten Fällen ebenfalls in Sicht des Redenden ist, während der mit —i endende Artikel einen Inhalt bezeichnet, der dem Subjekt irgendwie bekannt, aber ihm nicht sichtbar gegenwärtig ist[3]. Hier läßt es sich gleichsam mit Händen greifen, daß die allgemeine Form der „Substanziierung", der Gestaltung zum

[1] S. Codrington, Melanes. languages, S. 108ff.; vgl. bes. Brandstetter, Der Artikel des Indonesischen verglichen mit dem des Indogermanischen, Lpz. 1913.

[2] Boas und Swanton, Siouan (Handb. of Americ. Ind. lang. I, 939ff.).

[3] Näheres hierüber bei Maria v. Tiling, Die Vokale des bestimmten Artikels im Somali, Zeitschr. für Kolonialsprachen IX, 132ff.

„Ding", die sich im Artikel ausdrückt, wie sie aus der Funktion des räumlichen Hinweises entspringt, so in ihr zunächst noch durchaus gebunden bleibt: — daß sie sich den verschiedenen Demonstrationsarten und ihren Modifikationen aufs nächste anschmiegt, bis endlich, in einem relativ späten Stadium, die Ablösung der reinen Substanzkategorie von den besonderen Formen der räumlichen Anschauung sich vollzieht. —

Versucht man weiterhin, den Wegen zu folgen, die die Sprache einschlägt, um von den ersten scharf ausgebildeten örtlichen Unterscheidungen zu allgemeinen Raumbestimmungen und Raumbezeichnungen zu gelangen, so scheint sich auch hier zu bewähren, daß die Richtung dieses Prozesses von innen nach außen geht. Die „Unterscheidung der Gegenden im Raume" nimmt ihren Ausgang von dem Punkt, in welchem sich der Sprechende selbst befindet, und sie dringt von hier aus in konzentrisch sich ausbreitenden Kreisen zur Gliederung des objektiven Ganzen, des Systems und Inbegriffs der Lagebestimmungen vor. Die Unterschiede des Ortes sind anfangs aufs engste verknüpft mit bestimmten materiellen Unterschieden — und von diesen ist es insbesondere die Unterscheidung der Gliedmaßen des eigenen Leibes, die als Ausgangspunkt aller weiteren Ortsbestimmungen dient. Nachdem sich für den Menschen das Bild des eigenen Körpers einmal scharf ausgeprägt hat, nachdem er ihn als einen in sich geschlossenen und in sich gegliederten Organismus erfaßt hat, dient er ihm gleichsam zum Modell, nach welchem er sich das Ganze der Welt aufbaut. Hier besitzt er eine ursprüngliche Koordinationsebene, auf die er sich im weiteren Fortgang immer wieder zurückzieht und zurückbezieht — und der er demgemäß auch die Benennungen entnimmt, die dazu dienen, diesen Fortgang sprachlich zu bezeichnen.

In der Tat ist es eine fast durchgehend beobachtete Tatsache, daß der Ausdruck räumlicher Beziehungen aufs engste an bestimmte Stoffworte gebunden ist, unter denen wieder die Worte zur Bezeichnung der einzelnen Teile des menschlichen Körpers den ersten Platz einnehmen. Das Innen und Außen, das Vorn und Hinten, das Oben und Unten erhält seine Bezeichnung dadurch, daß sie je an ein bestimmtes sinnliches Substrat im Ganzen des menschlichen Leibes angeknüpft werden. An der Stelle, wo die höher entwickelten Sprachen Präpositionen oder Postpositionen zum Ausdruck räumlicher Verhältnisse zu verwenden pflegen, begegnen demgemäß in den Sprachen der Naturvölker fast durchweg nominale Ausdrücke, die entweder selbst Namen von Körperteilen sind oder deutlich auf solche zurückgehen. Die Mande-Negersprachen drücken

nach Steinthal unsere präpositionalen Begriffe „sehr materiell" dadurch aus, daß sie für „hinter" ein selbständiges Substantivum, das Rücken- oder Hinterteil bedeutet, für „vor" ein Wort, das Auge bedeutet, verwenden, während „auf" durch ein Wort wie Nacken, „in" durch Bauch u. s. f. wiedergegeben wird[1]. In gleicher Funktion werden in anderen afrikanischen Sprachen, sowie in den Südseesprachen, Worte wie Gesicht und Rücken, wie Kopf und Mund, Lende und Hüfte gebraucht[2]. Und wenn dies auf den ersten Blick vielleicht als eine besonders „primitive" Bezeichnungsweise erscheinen mag, so zeigt sich doch, daß sie noch auf weit fortgeschrittenen Stufen der Sprachbildung ihr genaues Analogon und Gegenbild besitzt[3]. Andererseits pflegt freilich die Sprache nicht dabei stehen zu bleiben, lediglich die Bezeichnungen für die Glieder und Organe des menschlichen Leibes als solche „Raumsubstantiva" zu verwenden, sondern sie schreitet, indem sie das Prinzip dieser Bezeichnung festhält, zu einer allgemeinen Anwendung desselben fort. Die Bezeichnung des „hinter" kann, statt durch ein Wort, wie *Rücken*, auch durch ein Wort wie: *„Spur"*, die des „unter" auch durch ein Wort wie *Boden* oder *Erde*, die des „über" auch durch ein Wort wie Luft zum Ausdruck gebracht werden[4]. Jetzt wird also die Bezeichnung nicht mehr ausschließlich dem Umkreis des eigenen Leibes entnommen; aber das Verfahren, das die Sprache in ihrer Darstellung der örtlichen Beziehungen befolgt, ist das gleiche geblieben. Die Vorstellung eines konkreten räumlichen Gegenstands beherrscht den Ausdruck der räumlichen Relationen. Ganz besonders deutlich tritt dies in der Gestaltung hervor, die die räumlichen Beziehungsworte in den meisten ural-altaischen Sprachen erfahren: auch hier sind es durchweg nominale Ausdrücke, wie Oberteil oder Gipfel, Unterteil, Spur, Mitte, Umkreis,

[1] Steinthal, Mande-Negersprachen, S. 245ff.

[2] S. Westermann, Sudansprachen, S. 53ff.; Gola-Sprache, S. 36f.; Reinisch, Die Nuba-Sprache, Wien 1879, S. 123ff.; für die Südseesprachen vgl. H. C. v. d. Gabelentz, Die melanes. Sprachen, S. 158, 230ff., Sidney H. Ray, The Melanesian Possessives and a Study in Method (Americ. Anthropologist XXI, 352ff.).

[3] Im Ägyptischen, das eigentliche Präpositionen entwickelt hat, zeigt sich der ursprünglich nominale Charakter derselben noch deutlich darin, daß sie mit Possessivsuffixen verbunden werden; die Analyse dieser „Präpositionen" führt auch hier vielfach unmittelbar auf die Namen von Körperteilen zurück. (Vgl. Erman, Ägypt. Grammat.[3], Berlin 1911, S. 231, 238f.; Steindorff, Koptische Grammatik[2], Berlin 1904, S. 173ff. Für den ursprünglich nominalen Charakter der semitischen Präpositionen vgl. bes. Brockelmann, Grundriß I, 494ff.

[4] Eine große Fülle solcher teils spezieller, teils allgemeiner „Lokalsubstantiva" hat z. B. das Ewe entwickelt; vgl. Westermanns Ewe-Grammatik, S. 52ff.

die für die Bezeichnung des *Über* und *Unter*, des *Vor* und *Hinter*, des *rings herum* u. s. f. verwendet werden[1].

Und selbst dort, wo die Sprache im Ausdruck der rein gedanklichen Beziehungen bereits zu großer Freiheit und zu abstrakter Klarheit gelangt ist, schimmert die alte räumliche und damit mittelbar die sinnlich-materielle Grundbedeutung, von der die Bezeichnung ursprünglich ausging, meist noch sehr deutlich hindurch. Daß auch im Indogermanischen die „Präpositionen" anfangs selbständige Wörter gewesen sein müssen, wird u. a. schon dadurch erwiesen, daß sie in ihrer Zusammensetzung mit Verbalstämmen diesen nur ganz locker verbunden erscheinen, so daß z. B. Augment und Reduplikation bei derartigen Zusammensetzungen zwischen die Präposition und die Verbalform tritt[2]. Auch zeigt die Entwicklung einzelner indogermanischer Sprachen, z. B. der slawischen Sprachen, wie hier noch fort und fort jüngere „unechte" Präpositionen entstehen können, bei denen die materielle Bedeutung entweder im Sprachbewußtsein selbst lebendig bleibt oder durch die sprachgeschichtliche Betrachtung unmittelbar aufweisbar ist[3]. Allgemein zeigt sich, daß die indogermanischen Kasusformen von jeher der Darstellung äußerer örtlich-zeitlicher oder sonstiger anschaulicher Bestimmungen gedient haben, und daß sie von hier aus erst allmählich ihren späteren „abstrakten" Sinn gewonnen haben. So ist der Instrumentalis ursprünglich der Mit-Kasus, der sodann, indem die Anschauung der räumlichen Begleitung in die des begleitenden und modifizierenden Umstands übergeht, zur Angabe des Mittels oder des Grundes einer Handlung wird. Aus dem räumlichen „Woher" entfaltet sich das kausale „Wodurch", aus dem „Wohin" der allgemeine Gedanke des Ziels und des Zwecks[4]. Man hat freilich die lokalistische Kasustheorie nicht nur aus sprachgeschichtlichen Gründen, sondern aus allgemein-erkenntnistheoretischen Erwägungen heraus ebenso oft bestritten, wie man sie durch Erwägungen

[1] Beispiele aus dem Jakutischen bei Boethlingk, a. a. O. S. 391; aus dem Japanischen bei Hoffmann, Japanische Sprachlehre, Leiden 1877, S. 188ff., 197ff.; s. auch Heinrich Winkler, Der ural-altaische Sprachstamm, Berlin 1909, S. 147ff.

[2] S. hrz. G. Curtius, Das Verbum in der griechischen Sprache [2] I, 136.

[3] Näheres bei Miklosich, Vergl. Grammat. der slaw. Sprachen, [2] IV, 196. Auch in anderen flektierenden Sprachen, z. B. in den semitischen Sprachen, sind solche Neubildungen häufig; vgl. z. B. die Liste der „neuen Präpositionen", die sich im Semitischen aus den Namen von Körperteilen entwickelt haben, in Brockelmanns Grundriß II, 421ff.

[4] Näheres hierüber bei Brugmann, Grundriß [2] II, 464ff., 473, 518 u. s. w., bei Delbrück, Vergl. Syntax der indogerman. Spr. I, 188.

dieser Art zu begründen und zu stützen versucht hat. Wenn im Sinne der lokalistischen Auffassung darauf hingewiesen wurde, daß alle Entwicklung der Sprache, wie die des Denkens überhaupt, vom Anschaulichen, vom „Konkret-Lebensvollen" zum Begrifflichen gehen müsse, und daß dadurch der ursprünglich-örtliche Charakter aller Kasusbestimmungen gewissermaßen a priori erwiesen sei[1], so wurde diesem Argument entgegengehalten, daß hier der Begriff der Anschauung zu Unrecht auf ein bestimmtes Einzelgebiet, auf das Gebiet der räumlichen Anschauung, eingeengt werde. Nicht nur die Bewegung im Raume, sondern auch mannigfache andere dynamische Verhältnisse, wie Sieg und Unterliegen, Wirken und Gewirktes seien unmittelbar anschaulich gegeben, — seien etwas, das mit Augen gesehen werde[2]. Dieser Einwand aber, der von B. Delbrück erhoben worden ist, ist freilich — zum mindesten in der Form, in welche er hier gefaßt wird — nicht haltbar. Denn seit Humes Analyse des Kausalbegriffs leidet es keinen Zweifel, daß es keine sinnliche Impression und keine unmittelbare Anschauung dessen gibt, was wir den Vorgang des „Wirkens" nennen. Alles was uns von der Beziehung zwischen Ursache und Wirkung jeweils „gegeben" ist, geht in die Feststellung bestimmter örtlicher und zeitlicher Verhältnisse, in Verhältnisse des Neben- und Nacheinander auf. Auch Wundt, der gegen die lokalistische Ansicht einwendet, daß das Räumliche keineswegs alle sinnlich-anschaulichen Eigenschaften der Gegenstände erschöpfe, bricht doch diesem Einwand dadurch wieder die Spitze ab, daß er unmittelbar darauf anerkennt, daß den räumlichen Eigenschaften vor allen anderen ein charakteristischer Vorzug eigne: denn alle anderen Beziehungen seien immer zugleich räumlicher Art, während nur die räumlichen Verhältnisse auch für sich allein den Inhalt einer Anschauung bilden könnten[3]. Damit wird von vornherein wahrscheinlich, daß auch die Sprache zum Ausdruck der rein „intellektuellen" Beziehungen erst fortschreiten kann, indem sie dieselben aus ihrer Verknüpfung mit räumlichen herauslöst und sie aus diesen letzteren gleichsam „ersondert". Im fertigen Gliederbau unserer Flexionssprachen läßt sich freilich in jeder der Hauptkasusformen stets auch eine bestimmte logisch-grammatische Funktion erkennen, der sie wesentlich dienen. Durch den Nominativ wird der Träger der Handlung, durch den Akkusativ oder Genitiv wird ihr Objekt, so-

[1] S. hrz. Whitney, General considerations on the European case-system, Transact. of the Americ. Philol. Assoc. XIII (1888), S. 88ff.

[2] Delbrück, Grundfragen der Sprachforschung, Straßb. 1901, S. 130ff.

[3] Wundt, a. a. O., II, 79ff.

fern es ganz oder teilweise von ihr betroffen wird, bezeichnet — und selbst die im engeren Sinne lokalen Kasus lassen sich diesem Schema einreihen, sofern sich in ihnen, neben ihrem spezifisch-örtlichen Sinn zugleich ein allgemeines Verhältnis ausdrückt, in welchem der Substantivbegriff zum Verbalbegriff steht[1]. Aber wenn, von hier aus gesehen, der logisch-grammatische Sinn gegenüber dem räumlich-anschaulichen leicht als das *πρότερον τῇ φύσει* erscheinen kann, so führen doch andererseits erkenntniskritische wie sprachgeschichtliche Erwägungen notwendig darauf, in diesen letzteren das eigentliche *πρότερον πρὸς ἡμᾶς* zu erkennen. Die Vorherrschaft der räumlichen Bedeutung gegenüber der grammatisch-logischen macht sich in der Tat um so stärker geltend, je mehr man die Sprachen berücksichtigt, die in der Bildung der „Kasusformen" die größte Fruchtbarkeit entfaltet haben. Neben den amerikanischen Eingeborenensprachen[2] sind es vor allem die Sprachen des ural-altaischen Kreises, die in dieser Hinsicht allen anderen voranstehen. Aber gerade sie haben es zur Bildung der drei „eigentlich-grammatischen" Kasus nicht gebracht, so daß die Verhältnisse, die im Indogermanischen durch den Nominativ, Genitiv und Akkusativ ausgedrückt sind, hier lediglich durch den Zusammenhang angedeutet werden. Ein eigentlicher Nominativ als Subjektskasus fehlt, auch der Genitiv findet entweder gar keinen formellen Ausdruck oder er wird durch eine reine „Adessivform", die nichts als die örtliche Anwesenheit bezeichnet, vertreten. Um so üppiger aber wuchern hier die Ausdrücke für die rein räumlichen Bestimmungen. Neben den Bezeichnungen des Orts als solchen findet sich die größte Mannigfaltigkeit und Präzision in den besonderen Bezeichnungen für die Stelle eines Dinges oder für die Richtung einer Bewegung. Es entstehen auf diese Weise allative und adessive, inessive und illative, translative, delative und sublative Kasus, durch welche die Ruhe im Innern des Gegenstandes, das Sein bei ihm, das Hineinlangen in ihn, das Hervorgehen aus ihm u. s. f. zur Darstellung kommen[3]. „Diese Sprachen" —

[1] Vergl. hrz. die Darstellung der indogerman. Kasuslehre bei Delbrück, Vergl. Syntax I, 181ff.

[2] Zur „Kasusbildung" der amerikanischen Sprachen s. z. B. die Zusammenstellung aus der Eskimosprache, die Thalbitzer (in Boas' Handbook I, 1017ff.) gibt: hier wird u. and. ein Allativ, Lokativ, Ablativ, Prosekutiv unterschieden. Gatschets Grammatik der Klamath-Sprache unterscheidet einen „Inessiv" und „Adessiv", einen „Direktiv" und „Prosekutiv" sowie eine Fülle anderer Bestimmungen, deren jede durch eine besondere örtliche Kasusendung zum Ausdruck kommt (a. a. O., S. 479ff., 489).

[3] S. hrz. bes. das sehr reichhaltige Material bei H. Winkler, Das Uralaltaische und seine Gruppen (bes. S. 10ff) und den Abschnitt „Indogermanische und uralaltaische

so beschreibt Fr. Müller das geistige Verfahren, das hier zugrunde liegt — „bleiben beim Objekt einfach nicht stehen, sondern sie dringen, möchte man sagen, in das Innere des Objekts ein und bringen das Innere zum Äußeren, das Obere zum Unteren desselben in einen förmlichen Gegensatz. Durch Kombinierung der drei Verhältnisse: Ruhe, Bewegung gegen den Gegenstand und Bewegung vom Gegenstande weg mit den Kategorien des Innen und Außen und in einigen Sprachen des Oben, entsteht eine Menge von Kasusformen, für die unseren Sprachen ganz das Gefühl mangelt und die wir auch infolgedessen in adäquater Weise wiederzugeben nicht imstande sind[1]." Für die Nähe, in der dieser rein anschauliche Ausdruck der Kasusverhältnisse sich noch zum bloß sinnlichen Ausdruck hält, ist es hierbei bezeichnend, daß bei aller Feinheit in der Differenzierung der räumlichen Verhältnisse diese selbst noch durchweg durch substantivische Stoffworte wiedergegeben werden.

Freilich schließt der Ausdruck der Richtung und der Richtungsunterschiede, so sinnlich er sich in der Sprache immer gestalten mag, gegenüber dem bloßen Ausdruck des Seins, des Verharrens an einem Orte, doch stets ein neues geistiges Moment in sich. Ähnlich wie die Raumsubstantiva dienen in vielen Sprachen auch Raumverba zur Bezeichnung der Verhältnisse, die wir durch Präpositionen wiederzugeben pflegen. Humboldt, der diesen Gebrauch im Kawi-Werk durch Beispiele aus dem Javanischen verdeutlicht, fügt hinzu, daß sich darin, gegenüber der Anwendung der Raumsubstantiva, ein feinerer Sprachsinn zu bekunden scheine, da der Ausdruck einer Handlung sich von aller stofflichen Beimischung schon freier halte, als dies in der Bezeichnung durch ein bloßes Dingwort der Fall sei[2]. In der Tat beginnen hier im Gegensatz zu dem substantivistischen Ausdruck, dem stets etwas Starres eignet, die Raumverhältnisse gleichsam flüssig zu werden. Der selbst noch ganz anschauliche Ausdruck einer reinen Aktion bereitet den künftigen gedanklichen Ausdruck der reinen Relationen vor. Wieder knüpft hier zumeist die Bestimmung an den eigenen Körper an, aber es sind jetzt nicht mehr seine einzelnen Teile, sondern seine Bewegungen, es ist gewissermaßen nicht mehr sein bloßes materielles Sein, sondern sein Tun, worauf sich die Sprache stützt. Auch sprachgeschichtliche Gründe

Kasus" in Uralaltaische Völker und Sprachen, Berlin 1884, S. 171ff., vgl. auch Grunzel, Vergl. Grammat. der altaischen Sprachen, S. 49ff.

[1] Fr. Müller, Grundriß II, 2, 204.

[2] Humboldt, Kawi-Werk II, 164ff., 341 u. ö.

sprechen dafür, daß in einzelnen Sprachen, in denen die Raumverba neben den Raumsubstantiven auftreten, diese die frühere, jene die relativ spätere Bildung darstellen[1]. Dabei wird zunächst der Unterschied des „Sinnes" der Bewegung, der Unterschied der Bewegung von einem Orte her und nach diesem Orte hin, durch die Wahl des Verbums und durch seine inhaltliche Bedeutung wiedergegeben. In abgeschwächter Form erscheinen dann diese Verba in der Art von Suffixen, durch die die Art und Richtung der Bewegung gekennzeichnet wird. Die amerikanischen Eingeborenensprachen bringen durch solche Suffixe zum Ausdruck, ob die Bewegung innerhalb oder außerhalb eines bestimmten Raumes, insbesondere innerhalb oder außerhalb des Hauses erfolgt, ob sie über die See oder über einen Streifen festen Landes, ob sie durch die Luft oder durch das Wasser geht, ob sie vom Landinnern auf das Ufer, oder vom Ufer aus auf das Landinnere, vom Feuerplatz auf das Haus oder von diesem zu jenem erfolgt[2]. Aus der Fülle all dieser Unterschiede, die durch den Ausgangspunkt und Zielpunkt der Bewegung und durch die Art und Mittel ihrer Ausführung gegeben sind, aber hebt sich vor allem ein bestimmter Gegensatz heraus, der mehr und mehr in den Mittelpunkt der Bezeichnung rückt. Das natürliche, das im gewissen Sinne „absolute" Koordinatensystem für alle Darstellung von Bewegungen ist für die Sprache offenbar in dem Ort des Redenden und in dem Ort der angeredeten Person gegeben. So wird vielfach mit großer Genauigkeit und Schärfe unterschieden, ob eine besondere Bewegung vom Redenden zum Angeredeten hin, oder ob sie von diesem zu jenem oder endlich, ob sie vom Redenden zu einer dritten, nicht angeredeten Person oder Sache hin erfolgt[3]. Auf derartigen konkreten Unterscheidungen, wie sie durch die Anknüpfung an irgendein sinnliches Ding oder durch die Anknüpfung an das „Ich" und „Du" gegeben sind, fußt die Sprache, um aus ihnen sodann die allgemeineren und „abstrakteren" Bezeichnungen zu entwickeln. Es können jetzt bestimmte Klassen und Schemata von Richtungssuffixen entstehen, die das Ganze der möglichen Bewegungen nach gewissen Hauptpunkten des Raumes, insbeson-

[1] Für die melanesischen Sprachen vgl. Codrington, Melanes. languages S. 158.

[2] S. hrz. bes. die Beispiele aus dem Athapaskischen bei Goddard, aus dem Haida bei Swanton, aus dem Tsimshian bei Boas (Handbook of Americ. Ind. lang. I, 112ff., 244ff., 300ff.).

[3] Beispiele hierfür finden sich insbesondere bei Humboldt, der auf diesen Unterschied der Ausdrucksformen zuerst hingewiesen hat (Über die Verwandtschaft der Ortsadverbien mit dem Pronomen W. VI, 1, 311ff.); vgl. auch Fr. Müller, Reise der österr. Fregatte Novara III, 312.

dere nach den Haupthimmelsrichtungen, einteilen[1]. Allgemein scheint es, daß die verschiedenen Sprachen in der Art, wie sie den Ausdruck der Ruhe und den der Richtung gegeneinander abgrenzen, sehr verschiedene Wege einschlagen können. Die Akzente können zwischen beiden in der mannigfachsten Weise verteilt werden: wenn Sprachtypen von rein „gegenständlichem" Typus, von ausgesprochen nominaler Form, den Ortsbezeichnungen vor den Bewegungsbezeichnungen, dem Ausdruck der Ruhe vor dem der Richtung den Vorrang geben werden, so wird in den verbalen Sprachtypen im allgemeinen das umgekehrte Verhältnis obwalten. Eine mittlere Stellung nehmen hier vielleicht diejenigen Sprachen ein, die zwar an dem Primat des Ausdrucks der Ruhe vor dem der Richtung festhalten, dagegen auch den ersteren verbal gestalten. So wenden z. B. die Sudansprachen zum Ausdruck der Raumverhältnisse, wie des Oben und Unten, des Innen und Außen, durchweg Raumsubstantiva an, die aber selbst noch ein Verbum in sich schließen, das das Verweilen an einem Ort bezeichnet. Dieses „Lokalverbum" wird stets gebraucht, um eine Tätigkeit auszudrücken, die an einer bestimmten Stelle vor sich geht[2]. Es ist, als könne sich die Anschauung der Tätigkeit selbst von der des bloß örtlichen Daseins nicht losreißen, als bleibe sie in ihr noch gewissermaßen gefangen[3], aber auf der anderen Seite erscheint auch dieses Dasein, erscheint auch die bloße Existenz an einem Orte noch wie eine Art tätigen Verhaltens des Subjekts, das sich in ihm befindet. Auch hier zeigt sich, wie sehr die ursprüngliche Anschauung der Sprache in der „Gegebenheit" des Raumes verharrt, und wie sie nichtsdestoweniger notwendig über sie hinausgetrieben wird, sobald sie zur Darstellung der Bewegung und der reinen Tätigkeit übergeht. Je energischer sich die Betrachtung dieser letzteren zuwendet und je schärfer sie in ihrer Eigenart erfaßt wird, um so mehr muß sich schließlich die rein gegenständliche,

[1] S. z. B. eine Liste solcher Suffixe im Nikobar bei P. W. Schmidt, Die Mon-Khmer-Völker ein Bindeglied zwischen Völkern Zentralasiens und Austronesiens, Braunschweig 1906, S. 57.

[2] Ein Satz, wie „er arbeitet auf dem Felde" erhält also in diesen Sprachen durch Anwendung des „Lokal- und Ruheverbums", das das „Sein an einem Orte" ausdrückt, etwa die Form: „er arbeitet, ist des Feldes Innerem"; ein Satz, wie ‚die Kinder spielen auf der Straße' lautet, wörtlich übersetzt, ‚die Kinder spielen, sind der Straße Fläche', s. Westermann, Die Sudansprachen, S. 51ff.

[3] In den Sudan- und Bantusprachen, sowie im größten Teil der hamitischen Sprachen wird eine Bewegung, die wir nach ihrem Ziel und Resultat bezeichnen, nach ihrem Anfang und ihrem örtlichen Ausgangspunkt bezeichnet, s. die Beispiele bei Meinhof, Die Sprachen der Hamiten, S. 20 Anm. Über analoge Erscheinungen in den Südseesprachen s. Codrington, Melanes. languages, S. 159f.

die substantielle Einheit des Raumes zur dynamisch-funktionalen Einheit umgestalten, muß der Raum selbst gleichsam als das Ganze der Aktionsrichtungen, der Richt- und Kraftlinien der Bewegung aufgebaut werden. Hier geht somit in den Aufbau der Vorstellungswelt, den wir bisher wesentlich nach der objektiven Seite hin verfolgt haben, ein neuer Faktor ein. Es bewährt sich nun in diesem Einzelgebiet der Sprachbildung das allgemeine Gesetz jeder geistigen Form, wonach ihr Gehalt und ihre Leistung nicht in der einfachen Abbildung eines gegenständlich Vorhandenen, sondern in der Schaffung einer neuen Beziehung, einer eigentümlichen Korrelation zwischen „Ich" und „Wirklichkeit", zwischen der „subjektiven" und der „objektiven" Sphäre besteht. Auch in der Sprache wird kraft dieser Wechselbeziehung der „Weg nach außen" zugleich zum „Weg nach innen". An der wachsenden Bestimmtheit, die in ihr die äußere Anschauung gewinnt, gelangt auch die innere erst zur wahrhaften Entfaltung: gerade die Gestaltung der Raumworte wird für die Sprache zum Medium für die Bezeichnung des Ich und für seine Abgrenzung gegen andere Subjekte.

Schon die älteste Schicht der Raumbezeichnungen läßt diesen Zusammenhang deutlich erkennen. In fast allen Sprachen sind es die Raumdemonstrativa gewesen, die den Ausgangspunkt für die Bezeichnung der persönlichen Fürwörter gebildet haben. Die Verknüpfung beider Wortklassen ist rein sprachgeschichtlich so eng, daß es schwer ist, zu entscheiden, welche von ihnen wir als die frühere oder spätere, welche wir als die fundamentale und welche als die abgeleitete anzusehen haben. Während Humboldt in seiner grundlegenden Abhandlung „über die Verwandtschaft der Ortsadverbien mit dem Pronomen in einigen Sprachen" den Nachweis zu führen gesucht hat, daß die Bezeichnung der persönlichen Pronomina allgemein auf Worte örtlichen Sinns und Ursprungs zurückgehe, neigt die moderne Sprachforschung vielfach dazu, das Verhältnis umzukehren, indem sie die charakteristische Dreiteilung der Demonstrativa, die sich in den meisten Sprachen findet, auf die ursprüngliche und natürliche Dreiteilung der Personen, des „Ich", des „Du" und des „Er" zurückführt. Wie immer aber diese genetische Frage zuletzt entschieden werden mag: in jedem Falle zeigt sich, daß die persönlichen und die demonstrativen Fürworte, die ursprünglichen Personen- und die ursprünglichen Raumbezeichnungen, ihrer gesamten Struktur nach aufs nächste verwandt sind, und daß sie gleichsam derselben Schicht des sprachlichen Denkens angehören. Es ist derselbe halbmimische, halb-sprachliche Akt des Hinweisens, es sind dieselben Grund-

formen der „Deixis" überhaupt, aus welchen der Gegensatz des Hier, des Da und Dort, wie der Gegensatz des Ich, des Du und Er hervorgeht. „Hier" — so bemerkt G. v. d. Gabelentz — „ist allemal, wo ich bin, und was hier ist, nenne ich dieses, im Gegensatze zu dem und jenem, was da oder dort ist. So erklärt sich der lateinische Gebrauch von hic, iste, ille = meus, tuus, ejus; so auch im Chinesischen das Zusammentreffen der Pronomina der zweiten Person mit Conjunctionen für örtliche und zeitliche Nähe und für Ähnlichkeit[1]". Das gleiche Verhältnis hat Humboldt in der erwähnten Abhandlung an den malayischen Sprachen, am Japanischen und dem Armenischen aufgewiesen. In der gesamten Entwicklung der indogermanischen Sprachen zeigt sich ferner, daß das Pronomen der dritten Person von dem entsprechenden Demonstrativpronomen seiner Form nach nicht zu trennen ist. Wie französisch il auf lateinisch „ille" zurückgeht, so entspricht got. is (= nhd. er) dem lateinischen is — und auch bei den Ich-Du-Pronomina der indogermanischen Sprachen ist vielfach der etymologische Zusammenhang mit den hinweisenden Fürworten unverkennbar[2]. Genau entsprechende Beziehungen finden sich im Kreise der semitischen und altaischen Sprachen[3], sowie in den Eingeborenensprachen Nordamerikas und Australiens[4]. Die letzteren aber weisen nun einen weiteren höchst bezeichnenden Zug auf. Von einzelnen Eingeborenensprachen Süd-Australiens wird berichtet, daß sie, wenn sie irgendeine Handlung in der dritten Person aussagen, sowohl dem Subjekt als dem Objekt dieser Handlung ein räumlich-qualifizierendes Kennzeichen anheften. Soll etwa gesagt werden, ein Mann habe einen Hund mit einem Wurfholz geschlagen, so muß der Satz so gefaßt werden, daß er vielmehr besagt, der Mann „da vorn" habe den Hund „da hinten" mit dieser oder jener Waffe geschlagen[5]. Hier gibt es mit anderen Worten noch keine allgemeine und abstrakte Bezeichnung des „Er" oder „Dieser", sondern das Wort, das hierfür zum Ausdruck dient, ist noch mit einer bestimmten deiktischen Lautgebärde ver-

[1] G. v. d. Gabelentz, Die Sprachwissenschaft, S. 230f.

[2] Näheres s. bei Brugmann, Demonstrativpronomen, S. 30ff., 71f., 129f. und Grundriß [2] II, 2, S. 307ff., 381ff.

[3] Für die semitischen Sprachen s. Brockelmann, Grundriß I, 296ff., sowie Kurzgefaßte vergl. Grammat. der semit. Sprache, Berlin 1908, S. 142ff.; Dillmann, Äthiop. Grammat., S. 98; für die altaischen Sprachen s. z. B. Grunzel, vergl. Grammat. der altaischen Spr., S. 55ff.

[4] Vgl. Gatschet, Klamath language, S. 536f., Matthews, a. a. O., S. 151.

[5] S. Matthews, Languages of the Bungandity Tribe in South Australia (J. and Proc. of the Roy. Soc. of N. S. Wales XXXVII (1903), S. 61).

schmolzen, von der es sich nicht ablösen kann. Dasselbe Verhältnis liegt zugrunde, wenn einige Sprachen Ausdrücke besitzen, die das Individuum, von dem die Rede ist, in einer ganz bestimmten Lage, als sitzend, liegend oder stehend, als gehend oder kommend bezeichnen, während ein einheitlicher Ausdruck für das Pronomen der dritten Person fehlt. Die Sprache der Tscherokesen, in der solche Unterscheidungen besonders ausgebildet sind, besitzt statt eines persönlichen Fürworts der dritten Person deren neun[1]. Andere Sprachen unterscheiden sowohl an der ersten, wie an der zweiten und dritten Person, ob sie sichtbar oder unsichtbar sind, und gebrauchen für jeden dieser Fälle ein besonderes Fürwort[2]. Neben den räumlichen Unterschieden der Lage und Entfernung wird oft auch die zeitliche Gegenwart oder Nicht-Gegenwart durch die besondere Form des Pronomens zum Ausdruck gebracht; auch können zu den örtlichen und zeitlichen Merkmalen noch andere qualifizierende Merkmale hinzutreten[3]. In allen diesen Fällen kommt, wie man sieht, den Ausdrücken, die die Sprache für den rein „geistigen" Unterschied der drei Personen besitzt, zunächst noch eine unmittelbar-sinnliche, vor allem aber eine räumliche Tönung zu. Das Japanische hat, nach Hoffmann, aus einem Ortsadverbium, das eigentlich „Mittelpunkt" besagt, ein Wort für das Ich, aus einem anderen, das „da" oder „dort" bedeutet, ein Wort für „Er" geprägt[4]. In Erscheinungen dieser Art zeigt sich unmittelbar, wie die Sprache gleichsam einen sinnlich-geistigen Kreis um den Sprechenden zieht und wie sie dem Zentrum desselben das „Ich", der Peripherie das „Du" und „Er" zuweist. Der eigentümliche „Schematismus" des Raumes, den wir zuvor im Aufbau der Objektwelt verfolgt haben, bewährt sich hier in umgekehrter Richtung — und erst in dieser doppelten Funktion erfährt auch die Raumvorstellung selber im Ganzen der Sprache ihre vollkommene Durchbildung.

II. Die Zeitvorstellung

Eine wesentlich schwierigere und komplexere Aufgabe, als in der Ausbildung der Raumbestimmungen und Raumbezeichnungen hat die Sprache zu erfüllen, um zu einer genauen Scheidung und Bezeichnung der zeitlichen Verhältnisse zu gelangen. Die einfache Koordination der Raum- und Zeitform, die man in der erkenntnistheoretischen Betrachtung viel-

[1] S. Humboldt, Über den Dualis (W. VI, 1, 23); Fr. Müller, Grundriß II, 1, 224f.
[2] Boas, Kwakiutl (Handbook I, 527ff.).
[3] Goddard, Hupa (Handb. I, 117); Boas, Chinook (Handb. I, 574, 617ff.).
[4] S. Hoffmann, Japanische Sprachlehre, S. 85ff.

fach durchzuführen gesucht hat, findet vonseiten der Sprache keine Bestätigung. Hier zeigt sich vielmehr deutlich, daß es eine Bestimmung von anderer Art und gleichsam von einer höheren Dimension ist, die das Denken überhaupt, und das sprachliche Denken im besonderen, im Aufbau der Zeitvorstellung, in der Unterscheidung der Zeitrichtungen und Zeitstufen, zu vollziehen hat. Denn das „Hier" und „Dort" kann in weit einfacherer und weit unmittelbarerer Weise zu einer anschaulichen Einheit zusammengefaßt werden, als es bei den einzelnen Momenten der Zeit, bei dem Jetzt, bei den Früher und Später der Fall ist. Gerade dies kennzeichnet ja diese Momente als Zeitmomente, daß sie niemals gleich Dingen der objektiven Anschauung dem Bewußtsein zugleich und „zumal" gegeben sind. Die Einheiten, die Teile, die sich in der räumlichen Anschauung wie von selbst zu einem Ganzen zu verbinden scheinen, schließen sich hier vielmehr aus: das Sein der einen Bestimmung bedeutet das Nicht-Sein der anderen und *vice versa*. Der Gehalt der Zeitvorstellung ist daher niemals in der unmittelbaren Anschauung beschlossen; sondern hier macht sich in noch weit stärkerem Maße, als es von der Raumvorstellung gilt, der entscheidende Anteil des verknüpfenden und trennenden, des analytischen und synthetischen Denkens geltend. Da die Elemente der Zeit als solche nur dadurch sind, daß das Bewußtsein sie durchläuft und in diesem Durchlaufen gegeneinander unterscheidet, so geht eben dieser Akt des Durchlaufens, dieser *„discursus"*, in die charakteristische Form des Zeitbegriffs selbst ein. Damit aber erscheint das „Sein", das wir als das Sein des Nacheinander, als das Sein der Zeit bezeichnen, auf eine ganz andere Stufe der Idealität gehoben, als das bloß örtlich bestimmte Dasein. Die Sprache kann zu dieser Stufe nicht unmittelbar gelangen, sondern sie steht auch hier unter dem gleichen inneren Gesetz, das ihre gesamte Bildung und ihren Fortschritt beherrscht. Sie schafft nicht für jeden neuen Bedeutungskreis, der sich ihr erschließt, neue Mittel des Ausdrucks, sondern ihre Kraft besteht eben darin, daß sie ein bestimmtes gegebenes Material in verschiedener Weise zu gestalten, daß sie es, ohne es zunächst inhaltlich zu verändern, in den Dienst einer anderen Aufgabe zu stellen und ihm damit eine neue geistige Form aufzuprägen vermag.

Die Betrachtung des Verfahrens, das die Sprache bei der Bildung der ursprünglichen Raumworte anwendet, hat gezeigt, wie sie sich hierbei durchweg der einfachsten Mittel bedient. Die Umsetzung vom Sinnlichen ins Ideelle erfolgt hier überall so allmählich, daß sie als solche, als eine entscheidende Wendung der geistigen Gesamthaltung, anfangs kaum be-

merkbar wird. Aus einer eng begrenzten sinnlichen Materie, aus dem Unterschied in der Färbung der Vokale und aus der besonderen lautlichen und gefühlsmäßigen Beschaffenheit einzelner Konsonanten und Konsonantengruppen werden die Bezeichnungen für die örtlichen Gegensätze und für die Richtungsgegensätze im Raume geformt. Der gleiche Prozeß zeigt sich in der Entwicklung der Sprache von einer neuen Seite her, wenn wir die Art betrachten, in der sie zu ihren ursprünglichen Zeitpartikeln gelangt. Wie die Grenze zwischen den sinnlichen Natur- und Gefühlslauten und den einfachsten Raumworten als eine durchaus fließende Grenze erschien — so zeigt sich derselbe stetige und unmerkliche Übergang auch zwischen der sprachlichen Sphäre, die die örtlichen und derjenigen, die die zeitlichen Bestimmungen umfaßt. Noch in unseren modernen Kultursprachen bilden beide vielfach eine ungeschiedene Einheit: noch hier ist es eine sehr gewöhnliche Erscheinung, daß ein und dasselbe Wort für den Ausdruck räumlicher wie zeitlicher Verhältnisse gebraucht wird. Noch reichere Belege für diesen Zusammenhang bieten die Sprachen der Naturvölker dar, die in sehr vielen Fällen überhaupt kein anderes Bildungsmittel zum Ausdruck der Zeitvorstellung als dies zu besitzen scheinen. Die einfachen Ortsadverbia werden unterschiedslos auch im zeitlichen Sinne verwendet, so daß z. B. das Wort für „hier" mit dem für „jetzt", das für „dort" mit dem für früher oder später zusammenfließt[1]. Man hat dies damit zu erklären gesucht, daß die räumliche und die zeitliche Nähe oder Ferne objektiv einander bedingen; daß das, was sich in räumlich entfernten Gegenden abgespielt hat, auch zeitlich in dem Augenblick, in dem von ihm gesprochen wird, ein Vergangenes und weit Zurückliegendes zu sein pflegt. Aber offenbar handelt es sich hierbei weniger um derartige reale und tatsächliche, als um rein ideelle Zusammenhänge — um eine Stufe des Bewußtseins, die noch relativ undifferenziert und gegen die spezifischen Unterschiede der Raum- und Zeitform als solche noch nicht empfindlich ist. Auch verhältnismäßig komplexe zeitliche Verhältnisse, für die die entwickelten Kultursprachen eigene Ausdrücke geschaffen haben, werden in den Sprachen der Naturvölker oft mit den primitivsten räumlichen Ausdrucksmitteln bezeichnet[2].

[1] Vgl. hierfür die Beispiele aus der Klamath-Sprache bei Gatschet (a. a. O. S. 582 f.) u. aus den melanesischen Sprachen bei Codrington (a. a. O. S. 164ff.).

[2] Die Sudansprachen drücken den Umstand, daß ein Subjekt in einer Handlung *begriffen ist*, im allg. durch eine Wortfügung aus, die eigentlich besagt, daß es sich *im Innern* dieser Handlung befindet. Da aber auch dies „Innere" meist ganz materiell bezeichnet wird, so ergeben sich Wendungen wie *„ich bin Gehens Innerem, ich bin Gehens*

Solange nun diese materielle Bindung besteht, — solange kann auch die Eigentümlichkeit der Zeitform als solche in der Sprache nicht rein heraustreten. Auch die Strukturverhältnisse der Zeit wandeln sich jetzt unwillkürlich in solche des Raumes um. Für das „Hier" und „Dort" im Raume besteht nur ein schlichtes Distanzverhältnis; es gilt hier einfach das Auseinander, die Trennung zweier Raumpunkte, während es bei dem Übergang vom einen zum anderen im allgemeinen keine bevorzugte Richtung gibt. Als Momente des Raumes besitzen beide Punkte die „Möglichkeit des Beisammenseins" und halten einander gleichsam stand; das „Dort" kann durch eine einfache Bewegung in ein „Hier" verwandelt werden und das Hier kann, nachdem es aufgehört hat, ein solches zu sein, durch die entgegengesetzte Bewegung wieder in seine frühere Form übergeführt werden. Die Zeit aber zeigt im Gegensatz hierzu, neben dem Auseinander und der wechselseitigen Entfernung ihrer einzelnen Elemente, einen bestimmten einzigartigen und nicht umkehrbaren „Sinn", in dem sie verläuft. Die Richtung von der Vergangenheit in die Zukunft oder die von der Zukunft in die Vergangenheit ist je ein unverwechselbar Eigenes. Wo indes das Bewußtsein noch vorzugsweise im Kreise der räumlichen Anschauung verharrt und die zeitlichen Bestimmungen nur insoweit ergreift, als es sie durch räumliche Analogien erfassen und bezeichnen kann, — da muß notwendig auch diese Eigenheit der zeitlichen Richtungen zunächst im Dunkel bleiben. Wie im Raume, so ist es auch hier der einfache Unterschied von Ferne und Nähe, auf den alles andere zurückgeführt wird. Die einzige wesentliche Differenz, die ergriffen und scharf zum Ausdruck gebracht wird, ist die zwischen dem „Jetzt" und Nicht-Jetzt — zwischen dem unmittelbaren Gegenwartspunkt und dem, was sich „außerhalb" desselben befindet. Dabei ist freilich dieser Punkt nicht als streng einfacher mathematischer Punkt zu denken, sondern es eignet ihm eine bestimmte Ausdehnung. Das Jetzt, nicht als mathematische Abstraktion, sondern als psychisches Jetzt, umspannt die Gesamtheit von Inhalten, die zu einer unmittelbaren zeitlichen Einheit zusammengeschaut, die zum Ganzen eines Augenblicks, als einer elementaren Erlebniseinheit, verdichtet werden können. Es ist kein bloß gedachter Grenzpunkt, der das Frühere vom Späteren trennt, sondern es besitzt in sich selbst eine gewisse Dauer, die so weit als die unmittelbare Erinnerung, als das konkrete Gedächtnis reicht. Für diese Form der primären Zeitanschauung zerfällt die Gesamtheit des Bewußtseins und seiner Inhalte gleichsam in

Bauch" für „ich bin im Gehen begriffen". S. Westermann, Sudansprachen, S. 65, Gola-Sprache, S. 37, 43, 61.

zwei Sphären: in einen hellen, vom Lichte der „Gegenwart" getroffenen und erleuchteten, und in einen anderen dunklen Kreis; aber zwischen diesen beiden Grundstufen fehlt es noch an jeder Vermittlung und an jedem Übergang, an jeder Nuancierung und Abtönung.

Das voll entwickelte Bewußtsein, insbesondere das Bewußtsein der wissenschaftlichen Erkenntnis, ist dadurch ausgezeichnet, daß es nicht in diesem einfachen Gegensatz des „Jetzt" und „Nicht-Jetzt" verharrt, sondern ihn zu reichster logischer Entfaltung bringt. Ihm ergeben sich eine Fülle von Zeitstufen, die jedoch sämtlich durch eine einheitliche Ordnung umfaßt sind, in der jedem Moment seine ganz bestimmte Stelle zukommt. Die erkenntniskritische Analyse zeigt, daß diese Ordnung weder durch die Empfindung „gegeben" ist, noch aus der unmittelbaren Anschauung geschöpft werden kann. Sie ist vielmehr erst ein Werk des Verstandes — und insbesondere ein Werk des kausalen Folgerns und Schließens. Die Kategorie der Ursache und Wirkung ist es, die die bloße Anschauung des Nacheinander zum Gedanken einer einheitlichen Zeitordnung des Geschehens umprägt. Der einfache Unterschied der einzelnen Zeitstellen muß erst in den Begriff einer wechselseitigen dynamischen Abhängigkeit zwischen ihnen umgebildet, die Zeit als reine Anschauungsform muß mit der Funktion des kausalen Urteilens durchsetzt werden, bevor dieser Gedanke sich entwickeln und sich befestigen kann, bevor das unmittelbare Zeitgefühl in den systematischen Begriff der Zeit, als einer Bedingung und als eines Inhalts der Erkenntnis übergeht. Wie weit der Weg von dem einen zum andern ist und durch welche Schwierigkeiten und Paradoxien er hindurchführt, hat uns die Entwicklung der modernen Physik aufs klarste vor Augen gestellt. Kant sieht in den „Analogien der Erfahrung", in den drei synthetischen Grundsätzen der Substantialität, der Kausalität und der Wechselwirkung die intellektuelle Bedingung und Grundlage für die Setzung der drei verschiedenen möglichen Zeitverhältnisse, für die Konstituierung der Beharrlichkeit, der Folge und des Zugleichseins. Der Fortgang der Physik zur allgemeinen Relativitätstheorie und die Umbildung, die der Zeitbegriff in dieser letzteren erfahren hat, hat gezeigt, daß dieses relativ einfache Schema, das der Grundform der Newtonischen Mechanik nachgebildet ist, auch erkenntniskritisch durch komplexere Bestimmungen ersetzt werden muß[1]. Ganz allgemein lassen sich im Fortschritt vom Zeitgefühl zum Zeitbegriff drei verschiedene Etappen unterscheiden, die auch für die Spiegelung, die das Zeitbewußtsein in der Sprache findet, von entscheidender Bedeutung sind. Auf der

[1] Näheres s. in meiner Schrift „Zur Einstein'schen Relativitätstheorie", Berlin 1921.

ersten Stufe ist das Bewußtsein lediglich von dem Gegensatze des „Jetzt" und „Nicht-Jetzt" beherrscht, der in sich selbst noch keinerlei weitere Differenzierung erfahren hat — auf der zweiten beginnen sich bestimmte zeitliche „Formen" gegeneinander abzuheben, beginnt die vollendete Handlung sich von der unvollendeten, die dauernde von der vorübergehenden zu scheiden, so daß ein bestimmter Unterschied der zeitlichen Aktionsarten sich herausbildet — bis zuletzt der reine Relationsbegriff der Zeit als abstrakter Ordnungsbegriff gewonnen wird und die verschiedenen Zeitstufen in ihrem Gegensatz und in ihrer wechselseitigen Bedingtheit klar hervortreten. —

Denn wie von den Relationen des Raumes, so gilt noch mehr von denen der Zeit, daß sie nicht sogleich als Beziehungen zum Bewußtsein kommen, sondern daß ihr reiner Beziehungscharakter immer nur in der Verschmelzung und Verhüllung mit anderen Bestimmungen, insbesondere mit Dingcharakteren und Eigenschaftscharakteren, hervortritt. Wenn die örtlichen Bestimmungen gegenüber den sonstigen sinnlichen Qualitäten, durch welche sich die Dinge unterscheiden, gewisse auszeichnende Merkmale besitzen, so stehen sie doch als Qualitäten mit ihnen auf ein und derselben Stufe. Das „Hier" und „Dort" haftet dem Gegenstand, von dem es ausgesagt wird, nicht anders an, als irgendein sonstiges „Dies" und „Das". So müssen alle Bezeichnungen der Raumform von bestimmten stofflichen Bezeichnungen ihren Anfang nehmen. Indem diese Auffassung sich vom Raum auf die Zeit überträgt, erscheinen auch hier die zeitlichen Bedeutungsunterschiede zunächst als reine Eigenschaftsunterschiede. Es ist hierfür besonders charakteristisch, daß sie keineswegs allein am Verbum, sondern auch am Nomen hervortreten. Für die Betrachtungsweise, die sich in unseren entwickelten Kultursprachen durchgesetzt hat, haftet die Zeitbestimmung wesentlich denjenigen Redeteilen an, die einen Vorgangs- oder Tätigkeitsausdruck in sich schließen. Der Sinn der Zeit und die Mannigfaltigkeit der Beziehungen, die sie in sich faßt, kann nirgends anders als am Phänomen der Veränderung ergriffen und fixiert werden. Das Verbum, als Ausdruck eines bestimmten Zustandes, von dem die Veränderung anhebt oder als Bezeichnung des Aktes des Übergangs selbst, erscheint daher als der eigentliche und einzige Träger der zeitlichen Bestimmungen: es scheint das „Zeitwort" *κατ' ἐξοχήν* zu sein. Noch Humboldt hat diesen Zusammenhang aus der Natur und Eigenart der Zeitvorstellung einerseits, der Verbalvorstellung andererseits als notwendig zu erweisen gesucht. Das Verbum ist nach ihm das Zusammenfassen eines energischen Attributivum (nicht eines bloß qualitativen) durch das Sein. Im energi-

schen Attributivum liegen die Stadien der Handlung, im Sein die der Zeit[1]. Aber neben dieser allgemeinen Betrachtung, die sich in der Einleitung zum Kawi-Werk findet, steht freilich in dem Werke selbst der Hinweis, daß nicht alle Sprachen diese Beziehung in gleicher Deutlichkeit ausprägen. Während wir gewohnt seien, die Beziehung der Zeit nur in Verbindung mit dem Verbum als Teil der Konjugation zu denken, hätten z. B. die malayischen Sprachen einen Gebrauch entwickelt, der sich nicht anders als dadurch erklären lasse, daß sie diese Beziehung an das Nomen anknüpfen[2]. In großer Klarheit tritt dieser Gebrauch dort hervor, wo die Sprache dieselben Mittel, die sie zur Unterscheidung örtlicher Verhältnisse ausgebildet hat, unmittelbar auch für die Unterscheidung zeitlicher Bestimmungen verwendet. Das Somali benutzt die früher erwähnte Differenzierung in den Vokalen des bestimmten Artikels nicht nur, um damit Unterschiede der räumlichen Stellung und Lage, sondern auch um zeitliche Unterschiede zur Darstellung zu bringen. Die Entwicklung und Bezeichnung der Temporalvorstellungen geht hier der der Lokalvorstellungen genau parallel. Mittels der drei Artikelvokale können reine Nomina, die für unsere Vorstellung nicht das Geringste von einer zeitlichen Bestimmung in sich tragen, also z. B. Worte wie „Mann" oder „Krieg", mit einem gewissen zeitlichen Index versehen werden. Der Vokal -a dient zur Bezeichnung des zeitlich Gegenwärtigen, der Vokal -o bezeichnet das zeitlich Abwesende, wobei zwischen der Zukunft und der noch wenig entfernten Vergangenheit kein Unterschied gemacht wird. Auf Grund dieser Trennung wird dann erst mittelbar auch am Ausdruck der Handlung scharf unterschieden, ob sie abgeschlossen oder noch nicht abgeschlossen ist, ob sie punktuell ist oder eine größere oder geringere Dauer in sich schließt[3]. Eine solche Ausprägung reiner Temporalcharaktere am Nomen könnte leicht als Beweis eines besonders geschärften und verfeinerten Zeitsinnes aufgefaßt werden — wenn sich nicht auf der anderen Seite zeigte, daß gerade hier Zeitsinn und Ortssinn insofern noch völlig ineinanderfließen, als das Bewußtsein für das Spezifische der zeitlichen Richtungen noch ganz unentwickelt ist. Wie der Inhalt des Hier und Dort, so treten auch der Inhalt des Jetzt und Nicht-Jetzt deutlich auseinander, aber der Gegensatz von Vergangenheit und Zukunft

[1] Humboldt, Einleit. zum Kawi-Werk (W. VII, 1, 223).

[2] Kawi-Werk II, 286.

[3] Näheres bei M. v. Tiling, a. a. O., S. 145f. Solche zeitlichen Indices am Nomen finden sich auch häufig in den amerikanischen Eingeborenensprachen, s. z. B. Boas, Handbook of Americ. Ind. Lang. I, 39; Goddard, Athapascan (ibid. I, 110) u. s.

tritt hinter dieser Unterscheidung durchaus zurück und damit wird gerade dasjenige Moment, das für das Bewußtsein der reinen Zeitform und ihrer Eigenart entscheidend ist, in seiner Entwicklung hintangehalten.

Die Entwicklung der Kindersprache zeigt einerseits, daß die Bildung der Zeitadverbien erst wesentlich später, als die der Raumadverbien erfolgt, und daß andererseits Ausdrücke, wie „heute", „gestern" und „morgen" anfangs keinerlei scharf abgegrenzten zeitlichen Sinn besitzen. Das „Heute" ist der Ausdruck der Gegenwart überhaupt, das „Morgen" und „Gestern" der Ausdruck für die Zukunft oder Vergangenheit überhaupt: es werden also damit zwar bestimmte zeitliche Qualitäten unterschieden, aber ein quantitatives Maß, ein Maß zeitlicher Abstände, wird nicht erreicht[1]. Noch einen Schritt weiter zurück scheint uns die Betrachtung einzelner Sprachen zu führen, in denen auch die qualitativen Unterschiede der Vergangenheit und Zukunft sich häufig völlig verwischen. Im Ewe dient ein und dasselbe Adverbium dazu, ebensowohl das „Gestern", wie das „Morgen" zu bezeichnen[2]. In der Schambalasprache wird das gleiche Wort dazu verwandt, um sowohl auf die graue Vorzeit zurück-, als auf die späte Zukunft hinauszuweisen. „Diese für uns sehr auffallende Erscheinung" — so bemerkt einer der Erforscher dieser Sprache sehr bezeichnend — „findet ihre natürliche Erklärung darin, daß die Ntu-Neger die Zeit anschauen wie ein Ding, darum gibt es für sie nur ein Heute und Nichtheute; ob das letztere gestern war oder morgen sein wird, ist den Leuten ganz einerlei, darüber reflektieren sie nicht, denn dazu gehört nicht nur ein Anschauen, sondern ein Denken und eine begriffliche Vorstellung von dem Wesen der Zeit . . . Der Begriff „Zeit" ist den Schambala fremd, sie kennen eben nur die Anschauung der Zeit. Wie schwer es uns Missionaren geworden ist, uns von unserem Zeitbegriff zu emanzipieren und die Zeitanschauung der Schambala zu verstehen, geht daraus hervor, daß wir jahrelang nach einer Form gesucht haben, welche nur das Futurum bezeichnet; wie oft waren wir glücklich, diese Form gefunden zu haben, um später, manchmal freilich erst nach Monaten, zu erkennen, daß die Freude verfrüht war, denn es ergab sich jedesmal, daß die gefundene Form auch für die Vergangenheit

[1] Nähere Angaben bei Cl. und W. Stern, Die Kindersprache, S. 231ff.

[2] Westermann, Ewe-Grammatik, S. 129; die gleiche Erscheinung in vielen amerikanischen Sprachen s. z. B. v. d. Steinen, Die Bakairi-Sprache, Lpz. 1892, S. 355. Im Tlingit wird ein und dasselbe Präfix gu- oder ga- verwendet, um Zukunft und Vergangenheit zu bezeichnen (Boas, Handb. I, 176), wie auch das lat. *olim* (von *ille*) die graue Vorzeit und die ferne Zukunft (vgl. das deutsche: ‚einst') bezeichnet.

gebraucht wurde[1]." Diese Anschauung der Zeit als eines Dinges drückt sich u. a. auch darin aus, daß die Verhältnisse der Zeit durch Nomina, denen ursprünglich eine räumliche Bedeutung anhaftet, wiedergegeben werden[2]. Und ebenso wie vom Ganzen der Zeit im Grunde immer nur das jeweilige im Bewußtsein gegenwärtige Zeitstück erfaßt und den anderen nicht-gegenwärtigen Teilen gegenübergestellt wird, so macht sich die gleiche dingliche Zerstückung auch in der Auffassung der Handlung und Tätigkeit geltend. Die Einheit der Handlung „zerfällt" buchstäblich in derartige dingliche Einzelstücke. Eine Handlung kann, auf der Stufe, auf der wir hier stehen, nur dadurch dargestellt werden, daß die Sprache sie in alle ihre Einzelheiten zerlegt und jede derselben zur gesonderten Darstellung bringt. Und bei dieser Zerlegung handelt es sich nicht um eine gedankliche Analyse — denn diese geht mit der Synthese, mit der Erfassung der Form des Ganzen, Hand in Hand und bildet zu ihr das korrelative Moment —, sondern um ein sozusagen materielles Zerschlagen der Handlung in ihre Bestandteile, deren jeder nun als ein für sich bestehendes objektives Dasein angeschaut wird. So wird es z. B. als eine gemeinsame Eigentümlichkeit einer großen Anzahl afrikanischer Sprachen bezeichnet, daß sie jeden Vorgang und jede Tätigkeit in ihre Teile zerlegen und jeden Teil für sich in einem selbständigen Satz zur Darstellung bringen. Das Tun wird in all seinen Einzelheiten beschrieben und jede dieser Einzelhandlungen wird durch ein besonderes Verbum ausgedrückt. Ein Vorgang etwa, den wir durch den einzigen Satz: „er ertrank" bezeichnen, muß hier durch die Sätze: „er trank Wasser, starb" wiedergegeben werden; die Tätigkeit, die wir als „abschneiden" bezeichnen, wird durch „schneiden, fallen", die Tätigkeit des Bringens durch „nehmen, dorthin gehen" wiedergegeben[3]. Steinthal hat diese Erscheinung, die er mit Beispielen aus den Mande-Negersprachen belegt, psychologisch damit zu erklären gesucht, daß er sie auf eine „mangelhafte Verdichtung der Vorstellungen" zurückführt[4]. Aber eben diese „mangelhafte Verdichtung" weist deutlich auf eine Grundeigentümlichkeit der Zeitvorstellung jener Sprachen zurück. Weil hier nur die einfache Scheidung des Jetzt und Nicht-Jetzt besteht, so ist nur der relativ kleine Aus-

[1] Roehl, Versuch einer systemat. Grammatik der Schambalasprache, Hamburg 1911, S. 108f.

[2] Vgl. Codrington, Melanesian languages, S. 164f.

[3] S. hierf. die Beispiele aus dem Ewe und anderen Sudansprachen bei Westermann, Ewe-Grammat., S. 95, u. Sudansprachen, S. 48ff., aus der Nubasprache bei Reinisch, Die Nuba-Sprache, Wien 1879, S. 52.

[4] S. Steinthal, Die Mande-Negersprache, S. 222.

schnitt des Bewußtseins, der unmittelbar von dem Licht des Jetzt getroffen wird, für dasselbe im eigentlichen Sinne vorhanden. Das Ganze einer Handlung kann daher nicht anders apperzipiert, nicht anders gedanklich und sprachlich erfaßt werden, als dadurch, daß das Bewußtsein es sich in all seinen Einzelstadien im buchstäblichen Sinne „vergegenwärtigt", daß es diese Stadien, eins nach dem anderen, gleichsam in die Helle des Jetzt hineinrückt. So entsteht hier eine Fülle von Bezeichnungen; so wird ein Mosaikstift neben den anderen gesetzt: aber das Ergebnis ist nicht die Einheit, sondern nur die Buntheit des Bildes. Denn jede Einzelheit ist für sich genommen, ist nur punktuell bestimmt: aus einem solchen Aggregat von lauter einfachen Gegenwartspunkten aber kann die Vorstellung des echten zeitlichen Kontinuums nicht erwachsen.

Für die Form, die diese Sprachen zum Ausdruck der Bewegung und der Handlung besitzen, gilt daher in der Tat der Zenonische Einwand: hier ruht im Grunde der fliegende Pfeil, weil er in jedem Moment seiner Bewegung nur eine fixe Lage besitzt. Das entwickelte Zeitbewußtsein befreit sich aus dieser Schwierigkeit und Paradoxie, indem es ganz neue Mittel zur Erfassung von zeitlichen „Ganzheiten" erschafft. Es setzt das Ganze der Zeit nicht mehr als substantielles Ganze aus den einzelnen Augenblicken zusammen, sondern erfaßt es als ein funktionales und als ein dynamisches Ganze: als eine Einheit der Beziehung und als eine Einheit der Wirkung. Die Anschauung der zeitlichen Einheit der Handlung geht einerseits von dem Subjekt aus, das in ihr begriffen ist, andererseits von dem Ziel, auf das sie gerichtet ist. Beide Momente liegen in ganz verschiedenen Ebenen; aber die synthetische Kraft des Zeitbegriffs bewährt sich eben darin, daß er ihre Gegensätzlichkeit in eine wechselseitige Bezüglichkeit verwandelt. Der Prozeß des Tuns kann jetzt nicht mehr in lauter einzelne Phasen auseinanderfallen, da hinter ihm von Anfang an die einheitliche Energie des handelnden Subjekts und vor ihm der einheitliche Zweck des Tuns steht. Indem in dieser Weise die Momente der Handlung sich zu einer kausalen und teleologischen Gesamtreihe, zur Einheit einer dynamischen Verknüpfung und einer teleologischen Bedeutung zusammenschließen, wächst hieraus erst mittelbar die Einheit der zeitlichen Vorstellung hervor. Im vollentwickelten sprachlichen Bewußtsein prägt sich diese neue Gesamtansicht darin aus, daß die Sprache nunmehr, um das Ganze eines Vorgangs oder eines Tuns zu kennzeichnen, nicht mehr der Anschauung aller Einzelheiten seines Verlaufs bedarf, sondern sich damit begnügt, den Anfangs- und Endpunkt, das Subjekt, von dem das Tun ausgeht, und das objektive Ziel, auf das es gerichtet ist,

zu fixieren. Ihre Kraft erweist sich jetzt darin, daß sie die ganze Weite dieses Gegensatzes in einem einzigen Blick zu umfassen und ihn eben damit zu überbrücken vermag: — die Spannung zwischen den beiden Extremen hat sich verschärft, aber zugleich springt jetzt gleichsam der geistige Funke über, der zwischen ihnen den Ausgleich schafft.

Dieser Ansicht von dem relativ komplexen und vermittelten Charakter des reinen Zeitbegriffs scheinen freilich auf den ersten Blick die Angaben zu widersprechen, die sich in der Grammatik „primitiver" Sprachen über die „Zeitform des Verbum" finden. Gerade den Sprachen der „Primitiven" wird vielfach ein überraschender, für uns kaum faßbarer Reichtum an „Tempusformen" nachgerühmt. Im Sotho werden von Endemann 38 affirmative Tempusformen, dazu 22 im Potential, 4 Formen im Optativ bezw. Final, eine große Zahl partizipialer Bildungen, 40 konditionale Formen u. and. angeführt; im Schambala sind nach der Grammatik von Roehl allein im Indikativ des Aktiv etwa 1000 Verbalformen zu unterscheiden[1]. Die Schwierigkeit, die hierin zu liegen scheint, löst sich indes, wenn man erwägt, daß es sich in solchen Unterscheidungen, nach den Angaben der Grammatiker selbst, um alles andere als um die Bestimmung eigentlich zeitlicher Nuancen handelt. Daß im Schambala gerade die zeitliche Grundnuance, der Gegensatz von Vergangenheit und Zukunft in keiner Weise entwickelt ist, hat sich bereits gezeigt — und für die sogen. „Tempora" des Verbums in den Bantusprachen wird ausdrücklich hervorgehoben, daß sie nicht als strenge Zeitformen in dem Sinne zu betrachten seien, daß für sie lediglich die Frage des Früher oder Später in Betracht käme. Was die Fülle dieser Verbalformen ausdrückt, sind demnach nicht reine Zeitcharaktere der Handlung, sondern gewisse qualitative und modale Unterschiede, die an ihr gemacht werden. „Eine Zeitdifferenz" — so betont z. B. Seler für das Verbum der Indianersprachen — „kommt durch verschiedene Partikeln oder durch Verbindung mit anderen Verben zustande, spielt aber bei weitem nicht die Rolle in der Sprache, die man nach den ausgeführten Konjugationsschematen der verschiedenen geistlichen Grammatiker vermuten sollte. Und weil die Tempusdifferenz etwas Unwesentliches und Akzessorisches ist, darum finden sich auch gerade in der Tempusbildung die größten Verschiedenheiten zwischen sonst eng verwandten Sprachen[2]." Aber auch dort, wo

[1] S. Roehl, Schambalagrammat., S. 111ff., u. Meinhof, Vgl. Grammat. der Bantusprachen, S. 68, 75.

[2] Seler, Das Konjugationssystem der Maya-Sprachen, Berlin 1887, S. 30. — Ebenso sagt K. v. d. Steinen von der Bakairi-Sprache (a. a. O. S. 371f.), daß sie Tempora in

die Sprache damit beginnt, die zeitlichen Bestimmungen deutlicher auszuprägen, geschieht dies nicht in dem Sinne, daß sie ein scharfes und folgerechtes System der relativen Zeitstufen aufbaut. Die ersten Unterschiede, die sie macht, tragen nicht einen derartig relativen, sondern gewissermaßen einen absoluten Charakter. Was zunächst erfaßt wird, sind, psychologisch gesprochen, gewisse zeitliche „Gestaltqualitäten", die sich an einem Vorgang oder an einer Handlung vorfinden. Es ist ein anderes, ob eine Handlung „plötzlich" einsetzt oder ob sie sich allmählich entwickelt, ein anderes, ob sie sich sprunghaft vollzieht oder kontinuierlich abläuft, ein anderes, ob sie ein einziges unzerlegtes Ganzes ausmacht oder sich etwa in gleichartige, rhythmisch sich wiederholende Phasen gliedert. Aber all diese Unterschiede sind für die konkrete Auffassung, der die Sprache folgt, nicht sowohl begriffliche, als anschauliche, nicht sowohl quantitative, als qualitative Differenzen. Die Sprache bringt sie zum Ausdruck, indem sie, früher als sie zur scharfen Unterscheidung der „Tempora" als eigentlicher Relationsstufen übergeht, die Verschiedenheit der „Aktionsarten" bestimmt ausprägt. Hier handelt es sich noch keineswegs um die Auffassung der Zeit als einer allgemeinen Beziehungs- und Ordnungsform, die alles Geschehen umfaßt, als eines Inbegriffs von Stellen, deren jede zur anderen ein bestimmtes eindeutiges Verhältnis des ‚Vor' und ‚Nach', des ‚Früher' oder ‚Später' besitzt. Vielmehr hat hier noch jeder einzelne Vorgang, der durch eine bestimmte Aktionsart dargestellt wird, gleichsam seine eigene Zeit — eine „Zeit für sich", an der gewisse Formeigentümlichkeiten, bestimmte Weisen ihrer Gestaltung und ihres Ablaufs hervorgehoben werden. In dem Nachdruck, mit dem die einzelnen Sprachen bald die Unterschiede der relativen Zeitstufe, bald die Unterschiede der reinen Aktionsarten betonen, weichen sie bekanntlich sehr erheblich voneinander ab. Die semitischen Sprachen gehen, statt von der Dreiteilung in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft von einer einfachen Zweiteilung aus, indem sie lediglich den Gegensatz der vollendeten und der unvollendeten Handlung betrachten. Das Tempus der vollendeten Handlung, das „Perfektum", kann demnach ebensowohl als Ausdruck der Vergangenheit wie als Ausdruck der Gegenwart benutzt wer-

unserem Sinne entschieden nicht besitze, dagegen modale Ausdrücke für ihre Verbalflexionen verwende, deren genauer Wert freilich aus dem vorliegenden Material nicht bestimmt werden könne und einem Europäer vielleicht überhaupt unzugänglich bleibe. Von der Fülle solcher modalen Abstufungen gewinnt man ein klares Bild aus der Übersicht, die Roehl (a. a. O. S. 111ff.) über die Verbalformen des Schambala gegeben hat.

den, wenn nämlich eine Handlung bezeichnet werden soll, die schon in der Vergangenheit angefangen hat, sich aber in die Gegenwart fortsetzt und sich unmittelbar in sie erstreckt — andererseits kann das „Imperfektum", das eine schon im Werden begriffene, aber noch nicht vollendete Handlung ausdrückt, in diesem Sinne für eine Handlung jeder Zeitstufe, für eine künftige sowohl, wie für eine gegenwärtige oder vergangene gebraucht werden[1]. Aber auch dasjenige Sprachgebiet, in dem der reine Relationsbegriff der Zeit und der Ausdruck der reinen Zeitunterschiede der Handlung zur relativ höchsten Durchbildung gelangt ist, hat diese Durchbildung nicht ohne mannigfache Vermittlungen und Zwischenstufen erreicht. Die Entwicklung der indogermanischen Sprachen zeigt, daß auch in ihnen die Unterscheidung der Aktionsarten derjenigen der eigentlichen „Tempora" vorausgegangen ist. In der indogermanischen Urzeit — so betont z. B. Streitberg — hat es überhaupt keine ‚Tempora', d. h. keine formalen Kategorien gegeben, deren ursprüngliche Funktion es war, zur Bezeichnung der relativen Zeitstufen zu dienen. „Die Formenklassen, die wir ‚Tempora' zu nennen gewohnt sind, haben an sich mit der relativen Zeitstufe nicht das geringste zu schaffen. Zeitlos sind vielmehr alle Präsensklassen, alle Aoriste, alle Perfecta in allen ihren Modis, und sie unterschieden sich voneinander nur durch die Art der Handlung, die sie charakterisierten. Gegenüber dieser Fülle von Formen, die zur Unterscheidung der Aktionsarten dienten, nehmen sich die Mittel, die das Indogermanische zur Bezeichnung der Zeitstufen in Anwendung brachte, bescheiden, ja ärmlich genug aus. Für die Gegenwart war eine besondere Bezeichnung überhaupt nicht vorhanden, hier genügte die zeitlose Handlung vollauf. Die Vergangenheit aber ward durch ein zur Verbalform tretendes temporales Adverbium ausgedrückt: das Augment . . . Die Zukunft endlich ward, wie es scheint, in indogermanischer Urzeit nicht auf einheitliche Weise ausgedrückt. Eines dieser Mittel, vielleicht das ursprünglichste, war eine modale Form von wahrscheinlich voluntativischer Bedeutung[2]." Dieser Vorrang der Bezeichnung der Aktionsart vor der Zeitstufe tritt auch in der Entwicklung der einzelnen indogerma-

[1] Näheres über den Gebrauch der „Tempora" in den semitischen Sprachen s. bei Brockelmann, Grundriß II, 144ff. Auch für die ural-altaischen Sprachen betont H. Winkler (Das Uralaltaische, S. 159), daß in dem uralaltaischen „Verbalnomen" gegenüber der Fülle determinierender und modaler Bestimmungen, die es enthält, das „ureigentliche Verbalgebiet", die Zeitenbildung, absolut zurücktrete, daß sie als sekundär, fast nebensächlich erscheine.

[2] Streitberg, Perfektive und imperfektive Aktionsart (Paul-Braune-Beiträge XV [1891], S. 117f.).

nischen Sprachen, wenngleich in verschiedenem Maße, deutlich zutage[1]. Für den Unterschied der momentanen und der dauernden Handlung haben viele dieser Sprachen ein eigenes lautliches Mittel ausgebildet, sofern die Formen, die zum Ausdruck der momentanen Handlung dienten, vom Verbalstamm mit einfachem Wurzelvokal, die Ausdrücke für die dauernde Handlung dagegen vom Verbalstamm mit gesteigertem Wurzelvokal gebildet wurden[2]. Allgemein pflegt man in der Grammatik der indogermanischen Sprachen seit G. Curtius die „punktuelle" Aktion von der „kursiven" zu unterscheiden, welcher Unterscheidung dann die weiteren Differenzen der perfektischen, der iterativen, der intensiven, der terminativen Aktion u. a. zur Seite treten[3]. Die einzelnen Sprachen des indogermanischen Kreises weichen hierbei in der Schärfe, mit der sie diese Differenzen ausprägen, sowie in dem Grad der Ausbildung, den ihnen gegenüber die rein temporalen Bestimmungen erhalten, z. T. erheblich voneinander ab[4]; aber immer ist deutlich, daß die scharfe Bezeichnung der relativen Zeitstufe ein verhältnismäßig spätes Ergebnis ist, während die Bezeichnung der allgemeinen „Zeitgestalt" eines Vorgangs oder einer Handlung einer früheren Schicht des Denkens und Sprechens anzugehören scheint.

Am weitesten entfernt von der primären Stufe der Zeitanschauung

[1] Für das Griechische vgl. z. B. Brugmann, Griech. Grammat.[3], S. 469: „Zur Aktionsart mußte seit urgriechischer Zeit jeder Verbalbegriff in irgendein Verhältnis treten, zu der Kategorie der Zeitstufe nicht. Es gab von uridg. Zeit her sehr viele zeitstufenlose Verbalformationen, aber keine ohne Aktionsart." Ein Vergleich der homerischen mit der altattischen Sprache zeigt, daß es erst ganz allmählich im Griechischen mehr und mehr zur Regel wird, das Zeitverhältnis durch das Verbum selbst zu unzweideutigem Ausdruck zu bringen (ibid.).

[2] So werden im Griechischen Stämme wie *λαβ, πιθ, φυγ* in der ersteren Funktion, dagegen Stämme wie *λαμβ, πειθ, φευγ* in der zweiten verwendet: näheres bei G. Curtius, Zur Chronologie der indogerm. Sprachforschung, Abh. der Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss. Phil.-hist. Klasse V (1870), S. 229ff.

[3] S. G. Curtius, Die Bildung der Tempora und Modi im Griechischen u. Lateinischen. Sprachvergl. Beiträge I (1846), S. 150ff.

[4] Im Flexionssystem der germanischen Sprachen treten die Unterschiede der Aktionsarten, obwohl sie auch hier in vielen sprachlichen Einzelerscheinungen deutlich erkennbar bleiben (vgl. z. B. H. Paul, Die Umschreibung des Perfektums im Deutschen mit haben und sein, Abh. der k. bayer. Akad. d. Wiss., I. Cl., XXII, 161ff.) schon früh in ihrer Bedeutung zurück; dagegen erhalten sie sich sehr deutlich in den baltisch-slawischen Sprachen, die insbesondere den Gegensatz der „perfektiven" und „imperfektiven" Aktion weiterbilden und ihm gemäß alle Verba in zwei Klassen scheiden. Näheres bei Leskien, Grammatik der altbulgarischen (altkirchenslawischen) Sprache, Heidelb. 1909, S. 215ff.

sind schließlich diejenigen sprachlichen Ausdrücke, die zu ihrer Bildung bereits eine Form der Zeitmessung voraussetzen, die also die Zeit als einen scharf bestimmten Größenwert fassen. Hier stehen wir freilich, streng genommen, bereits vor einer Aufgabe, die über den Kreis der Sprache hinausweist und die erst in den aus bewußter Reflexion entstandenen „künstlichen" Zeichensystemen, wie sie die Wissenschaft ausbildet, ihre Lösung finden kann. Doch enthält die Sprache auch für diese neue Leistung eine entscheidende Vorbereitung: denn die Entwicklung des Systems der Zahlzeichen, das den Grund für alle exakte mathematische und astronomische Messung bildet, ist an die vorangehende Ausbildung der Zahlworte gebunden. In drei verschiedenen, aber eng miteinander verknüpften und wechselseitig aufeinander bezogenen Phasen entwickelt die Sprache die drei Grundanschauungen von Raum, Zeit und Zahl und schafft damit erst die Bedingung, an die jeder Versuch der intellektuellen Beherrschung der Phänomene und jede Synthesis derselben zur Einheit eines „Weltbegriffs" gebunden bleibt.

III. Die sprachliche Entwicklung des Zahlbegriffs

Wenn man von der Vorstellung des Raumes zu der der Zeit und von beiden wieder zur Vorstellung der Zahl fortschreitet, so scheint sich darin der Kreis der Anschauung erst zu vollenden — aber zugleich sieht man sich mit jedem neuen Schritt mehr und mehr über diesen Kreis hinausgewiesen. Denn immer weiter weicht in diesem Fortschritt die Welt der faßbaren und greifbaren Formen zurück — und an ihrer Statt baut sich allmählich eine neue Welt: eine Welt der intellektuellen Prinzipien auf. In diesem Sinne wird das „Sein" der Zahl schon von ihren eigentlichen philosophischen und wissenschaftlichen Entdeckern, von den Pythagoreern bestimmt. Proklos rühmt von Pythagoras, daß er zuerst die Geometrie zur freien Wissenschaft erhoben habe, indem er deduktiv *(ἄνωθεν)* ihre Prinzipien erforscht und ihre Lehrsätze stofflos und rein gedanklich *(ἀύλως καὶ νοερῶς)* dargestellt habe[1]. Die allgemeine Tendenz, die damit der wissenschaftlichen Mathematik von ihrem ersten Begründer eingeprägt war, hat sich seither immer weiter verstärkt und vertieft. Durch die Vermittlung von Platon, von Descartes und Leibniz teilt sie sich der modernen Mathematik mit. Mehr noch als die antike Mathematik sieht sich die moderne Auffassung, indem sie versucht, Geometrie und Analysis aus einem Prinzip heraus zu gestalten, auf den Zahlbegriff als

[1] Proclus in Euclid., S. 64, 18 Friedl. (Diels, Fragm. d. Vorsokr., S. 279).

auf ihr eigentliches Zentrum zurückgewiesen. Und immer bestimmter wendet sich nun alle Arbeit der gedanklichen Begründung diesem Mittelpunkt zu. In der Mathematik des 19. Jahrhunderts tritt immer allgemeiner das Bestreben heraus, zu einer logisch-autonomen Gestaltung des Zahlbegriffs durchzudringen. Auf verschiedenen Wegen wird dieses Ziel von Dedekind und Russell, von Frege und Hilbert verfolgt. Russell versucht alle Grundmomente, auf denen die Zahl beruht, auf rein „logische Konstanten" zurückzuführen; Frege sieht in ihr eine „Eigenschaft", aber eine solche, die, wie sie selbst unsinnlich ist, auch einem unsinnlichen Inhalt anhaftet, die nicht sowohl Eigenschaft eines „Dinges", als vielmehr Eigenschaft eines reinen Begriffes ist. Mit gleicher Schärfe und Bestimmtheit wird von Dedekind in der Grundlegung und Ableitung des Zahlbegriffs jede Anknüpfung an anschauliche Verhältnisse, jede Einmischung meßbarer Größen verworfen. Nicht auf die Anschauung von Raum und Zeit soll das Zahlenreich aufgebaut werden, sondern umgekehrt soll der Zahlbegriff als ein „unmittelbarer Ausfluß der reinen Denkgesetze" uns erst in den Stand setzen, wahrhaft scharfe und genaue Begriffe vom Räumlichen und Zeitlichen zu gewinnen. Indem der Geist sich ohne jede Vorstellung von meßbaren Größen durch ein endliches System einfacher Denkschritte zur Schöpfung des reinen stetigen Zahlenreiches aufschwingt, wird es ihm mit diesem Hilfsmittel erst möglich, die Vorstellung vom stetigen Raume zu einer deutlichen auszubilden[1]. Die kritische Logik zieht aus all diesen in der exakten Wissenschaft selbst wurzelnden Bestrebungen nur die Summe, indem sie davon ausgeht, daß die erste Vorbedingung für das Verständnis der Zahl in der Einsicht bestehe, daß man es bei ihr nicht mit irgend gegebenen Dingen zu tun habe, sondern mit reinen Gesetzmäßigkeiten des Denkens. „Die Zahl von den Dingen abzuleiten" — so betont sie — „ist, wenn unter Ableiten Begründen verstanden wird, ein offenbarer Zirkel. Denn die Begriffe von Dingen sind komplexe Begriffe, in die als einer der unerläßlichsten Bestandteile die Zahl miteingeht . . . Es kann ja für das Denken nichts geben, das ursprünglicher wäre, als es selbst, das Denken, das heißt: das Setzen von Beziehung. Was man auch sonst als Grund der Zahl in Anspruch nehmen möchte, würde eben dies, das Beziehungsetzen, einschließen und kann als Grund der Zahl nur darum erscheinen, weil es den wahren Grund, das Beziehungsetzen, als Voraussetzung enthält[2]."

[1] S. Dedekind, Was sind u. was wollen die Zahlen (1887); vgl. Frege, Die Grundlagen der Arithmetik (1884); Russell, The Principles of Mathematics I (1903).
[2] Natorp, Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften (1910), S. 98f.

Aber je fester sich das „reine", das wissenschaftliche Denken hier auf sich selbst stellt und je bewußter es auf alle Stützen und Hilfen der sinnlichen Empfindung oder der Anschauung verzichtet: — so scheint es doch nach wie vor in den Kreis der Sprache und der sprachlichen Begriffsbildung gebannt zu werden. Die wechselseitige Bindung des Sprechens und Denkens tritt an der logischen und der sprachlichen Entwicklung der Zahlbegriffe aufs neue in die Erscheinung — und sie erhält hier ihren vielleicht deutlichsten und bezeichnendsten Ausdruck. Nur durch die Gestaltung der Zahl zum Wortzeichen wird der Weg zur Erfassung ihrer reinen Begriffsnatur frei. So stellen die Zahlzeichen, die die Sprache erschafft, auf der einen Seite für die Gebilde, die die reine Mathematik als „Zahlen" bestimmt, die unentbehrliche Voraussetzung dar; auf der anderen Seite aber besteht, freilich zwischen den sprachlichen und den rein intellektuellen Symbolen eine unvermeidliche Spannung und ein niemals völlig aufzuhebender Gegensatz. Wenn die Sprache den letzteren erst den Weg bereitet, so vermag sie ihrerseits diesen Weg nicht bis zu Ende zu durchmessen. Jene Form des „beziehentlichen Denkens", auf welcher die Möglichkeit der Setzung der reinen Zahlbegriffe beruht, bildet für sie ein letztes Ziel, dem sie sich in ihrer Entwicklung fortschreitend annähert, das sie aber innerhalb ihres eigenen Gebiets nicht mehr vollständig zu erreichen vermag[1]. Denn eben jenen entscheidenden Schritt, den das mathematische Denken von den Zahlbegriffen fordert, eben jene eigentümliche Losreißung und Emanzipation von den Grundlagen der Anschauung und der anschaulichen Dingvorstellung, vermag die Sprache nicht zu vollziehen. Sie haftet an der Bezeichnung konkreter Gegenstände und konkreter Vorgänge und bleibt an sie auch dort gebunden, wo sie sich mittelbar zum Ausdruck reiner Beziehungen zu gestalten sucht. Aber wieder bewährt sich hierin das gleiche dialektische Prinzip des Fortschritts: je tiefer die Sprache in ihrer Entfaltung in dem Ausdruck des Sinnlichen versenkt scheint, um so mehr wird sie damit zum Mittel des geistigen Befreiungsprozesses für das Sinnliche selbst. An der Materie des Zählbaren entfaltet sich, so sinnlich, so konkret und beschränkt sie zunächst genommen wird, dennoch die neue Form und die neue gedankliche Kraft, die in der Zahl beschlossen liegt.

Aber diese Form tritt hier nicht sogleich als ein geschlossenes Ganze heraus, sondern sie muß sich successiv aus ihren einzelnen Momenten erst aufbauen. Eben darauf aber beruht nun der Dienst, den die Betrachtung der sprachlichen Entstehung und Herausbildung der Zahlbegriffe

[1] Vgl. hrz. weiter unten: Kap. V.

der logischen Analyse zu leisten vermag. Ihrem logischen Gehalt und Ursprung nach geht die Zahl auf eine Durchdringung, auf ein Ineinander ganz verschiedener Denkmethoden und Denkforderungen zurück. Das Moment der Vielheit geht hier in das Moment der Einheit, das der Sonderung in das der Verknüpfung, das der durchgängigen Unterscheidung in das der reinen Gleichartigkeit über. Alle diese Gegensätze müssen sich miteinander in ein reines geistiges Gleichgewicht gesetzt haben, damit der „exakte" Begriff der Zahl sich bilden kann. Dieses Ziel bleibt für die Sprache unerreichbar; aber nichtsdestoweniger läßt sich in ihr deutlich verfolgen, wie die Fäden, die sich zuletzt zu dem kunstreichen Gewebe der Zahl verschlingen, sich einzeln knüpfen und sich, ehe sie zu einem logischen Ganzen zusammengehen, einzeln ausbilden. In dieser Ausbildung verfahren die verschiedenen Sprachen verschieden. Bald ist es das eine, bald das andere Motiv der Zahl- und Mehrheitsbildung, das sie herauslösen und dem sie vor allen anderen eine bevorzugte und gesteigerte Bedeutung geben — aber der Inbegriff all dieser besonderen und in irgendeiner Hinsicht einseitigen Ansichten, die die Sprache vom Zahlbegriff gewinnt, macht doch zuletzt eine Totalität und eine relative Einheit aus. So vermag die Sprache den geistig-intellektuellen Kreis, in welchem der Zahlbegriff liegt, von sich aus zwar nicht völlig zu durchdringen und zu erfüllen — aber sie vermag ihn seinem Umfang nach zu umschreiten und damit mittelbar seine Inhalts- und Grenzbestimmung vorzubereiten. —

Dabei bewährt sich zunächst wieder der gleiche Zusammenhang, der uns in der sprachlichen Erfassung der einfachsten Raumverhältnisse entgegengetreten ist. Die Unterscheidung der Zahlverhältnisse geht, wie die der Raumverhältnisse, vom menschlichen Körper und seinen Gliedmaßen aus, um sich von hier aus fortschreitend über das Ganze der sinnlich-anschaulichen Welt zu verbreiten. Der eigene Leib bildet überall das Grundmodell der ersten primitiven Zählungen: „Zählen" heißt zunächst gar nichts anderes, als bestimmte Unterschiede, die sich an irgendwelchen äußeren Objekten finden, dadurch bezeichnen, daß sie gleichsam auf den Körper des Zählenden übertragen und an ihm sichtbar gemacht werden. Alle Zahlbegriffe sind demgemäß, ehe sie zu Wortbegriffen werden, reine mimische Handbegriffe oder sonstige Körperbegriffe. Die Zählgebärde dient nicht als bloße Begleitung des übrigens selbständigen Zahlwortes, sondern ist in die Bedeutung und in die Substanz desselben gleichsam eingeschmolzen. Die Eweer z. B. zählen an den ausgestreckten Fingern; beginnend am kleinen Finger der linken Hand, indem sie mit dem Zeigefinger der rechten Hand je den gezählten Finger einknicken:

nach der linken Hand kommt in entsprechender Weise die rechte an die Reihe; dann fängt man entweder wieder von vorne an oder man zählt, an der Erde hockend, an den Zehen weiter[1]. Im Nuba besteht die das Zählen beinahe immer begleitende Gebärde darin, daß man, bei *eins* beginnend, mit der rechten Hand zuerst den kleinen, dann den Ring-, Mittel- und Zeigefinger, endlich den Daumen der linken Hand in die Faust drückt und sodann dieselbe Geste mit der linken an der rechten Hand vollzieht. Bei der Zahl 20 werden die beiden Fäuste horizontal aneinander gedrückt[2]. Ebenso berichtet v. d. Steinen von den Bakairi, daß auch der einfachste Zählversuch mißlang, wenn das gezählte Objekt, z. B. eine Hand voll Maiskörner, der tastenden Hand nicht unmittelbar dargeboten wurde. „Die rechte Hand tastete . . die linke Hand rechnete. Ohne die Finger der rechten Hand zu gebrauchen, nur nach einer Betrachtung der Körner an den Fingern der linken Hand zu zählen, war schon bei 3 Stück ganz unmöglich[3]." Wie man sieht, genügt es hier nicht, daß die einzelnen gezählten Objekte auf die Teile des Körpers irgendwie bezogen werden, sondern sie müssen gleichsam unmittelbar in körperliche Teile und in Körpergefühle umgesetzt werden, damit der Akt der „Zählung" an ihnen vonstatten gehen kann. Die Zahlworte bezeichnen daher nicht sowohl irgendwelche objektive Bestimmungen oder Verhältnisse der Gegenstände, als sie vielmehr gewisse Direktiven der körperlichen Bewegung des Zählens in sich schließen. Sie sind Ausdrücke und Anzeigen für die jeweilige Hand- oder Fingerstellung, die häufig in die Befehlsform des Verbums gekleidet sind. So bedeutet z. B. im Sotho das Wort für fünf eigentlich: „vollende die Hand", das für sechs eigentlich „springe", d. h. springe zur andern Hand über[4]. Dieser aktive Charakter der sogen. „Zahlworte" tritt besonders deutlich in denjenigen Sprachen hervor, die ihre Zahlausdrücke dadurch bilden, daß sie die Art und Weise des Gruppierens, des Hinstellens und Aufstellens der Gegenstände, auf die sich die Zählung erstreckt, besonders bezeichnen. So verfügt z. B. die Klamath-Sprache über eine Fülle derartiger Bezeichnungen, die von Verben des Setzens, des Legens und Stellens gebildet sind und die je eine besondere Art der

[1] Westermann, Ewe-Grammatik, S. 80.

[2] Reinisch, Nuba-Sprache, S. 36f.

[3] v. d. Steinen, Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens, S. 84ff.

[4] Vgl. Meinhof, Bantugrammatik, S. 58; ähnliche Beispiele aus dem Gebiet der Papuasprachen bei Ray, Torres-Expedition, S. 373 u. ö. In der Sprache der Eskimo wird das Zahlwort für 20 durch einen Satz „ein Mann ist vollendet" (d. h. alle seine Finger und Zehen gezählt) wiedergegeben, s. W. Thalbitzer, Eskimo (in Boas Handbook I, S. 1047).

„Reihung" gemäß der Besonderheit der zu zählenden Objekte zum Ausdruck bringen. Eine bestimmte Gruppe von Gegenständen muß etwa, um gezählt zu werden, auf den Boden ausgebreitet, eine andere muß in Schichten übereinander gelegt werden, die eine muß in Haufen abgeteilt, die andere in Reihen geordnet werden — und jeder solchen bestimmten „Plazierung" der Gegenstände entspricht je nach ihrer Eigenart ein verschiedenes verbales Zahlwort, ein anderer „numeral classifier"[1]. Kraft dieses Verfahrens werden die Bewegungen in der Aufreihung der Gegenstände mit bestimmten körperlichen Bewegungen, die in einer gegebenen Reihenfolge ablaufend gedacht werden, koordiniert. Dabei brauchen die letzteren nicht auf die Hände und Füße, die Finger und Zehen beschränkt zu bleiben, sondern können auf alle anderen Glieder des menschlichen Leibes übergreifen. In Englisch-Neu-Guinea geht die Folge beim Zählen von den Fingern der linken Hand auf die Handwurzel, den Ellbogen, die Schulter, den Nacken, die linke Brust, den Brustkasten, die rechte Brust, die rechte Seite des Nackens u. s. f. über; in anderen Gebieten wird in derselben Weise die Achsel, die Schlüsselbeinhöhle, der Nabel, der Hals oder die Nase, Auge und Ohr benutzt[2].

Man hat diese primitiven Zählmethoden in ihrem geistigem Wert oft tief herabgesetzt. „Das ist die Schuld, die auf dem Geiste der Neger lastet" — so drückt sich z. B. Steinthal in seiner Darstellung des Zählverfahrens der Mande-Neger aus —, „daß er, zur Zehe gelangt, nicht die sinnliche Stütze verlassend, frei schöpferisch die Zehe mit sich selbst vervielfältigte, die kurze Reihe aus ihr selbst zur langen ausdehnte, sondern an seinem Leibe haftend von der Hand, dem edeln Werkzeug aller Werkzeuge, dem Diener des Geistes herabsank zum staubwühlenden Fuß, dem Sklaven des Leibes. Dadurch blieb überhaupt die Zahl am Leibe kleben und ward nicht zur abstrakten Zahl-Vorstellung. Der Neger hat keine Zahl, sondern nur eine Anzahl von Fingern, Fingern der Hand und des Fußes; nicht sein Geist ist es, welcher, vom Drange nach dem Unendlichen getrieben, zu jeder bestimmten Anzahl immer noch darüber hinausginge und aus sich selbst Eins hinzufügte; sondern die existierenden Einzelnen, die Dinge der Natur führten ihn von Eins zu Eins, vom kleinen Finger zum Daumen, von der linken zur rechten Hand, von der Hand zum Fuß, von einem Menschen zum andern; nirgends griff er frei gestaltend ein, sondern kroch an der Natur umher . . . Das ist nicht die Tat, die

[1] Powell, Evolution of language a. a. O. I, 21; Gatschet, Klamath language, S. 532 ff.
[2] S. Ray, Torres-Straits-Expedit., S. 364; vgl. bes. das reichhaltige Material bei Levy-Bruhl, Das Denken der Naturvölker, dtsch. Ausg., Wien 1921, S. 159 ff.

unser Geist übt, wenn er zählt[1]." Aber das halb poetische, halb theologische Pathos dieser Scheltrede vergißt, daß es, statt das primitive Verfahren an unserem vollentwickelten Zahlbegriff zu messen, auch hier richtiger und fruchtbarer ist, den wie immer geringen intellektuellen Gehalt, den es trotz allem in sich birgt, aufzusuchen und anzuerkennen. Von irgendeiner Systematik der Zahlbegriffe, von ihrer Einreihung in einen allgemeinen Zusammenhang kann hier freilich noch nicht die Rede sein. Aber das Eine ist erreicht, daß im Durchlaufen einer Mannigfaltigkeit, wenngleich dieselbe ihrem Inhalt nach rein sinnlich bestimmt ist, eine ganz bestimmte Ordnung, eine Reihenfolge des Übergangs vom einen zum anderen Glied innegehalten wird. Nicht willkürlich wird im Akt des Zählens von einem Teil des Körpers zum anderen fortgegangen, sondern die rechte Hand folgt der linken, der Fuß folgt der Hand, der Nacken, die Brust, die Schulter folgt den Händen und Füßen nach einem zwar konventionell gewählten, aber gemäß dieser Wahl festgehaltenen Schema der Succession. Die Aufstellung eines solchen Schemas, so weit sie davon entfernt ist, den Gehalt dessen, was das entwickelte Denken unter „Zahl" versteht, zu erschöpfen, bildet nichtsdestoweniger für ihn die unentbehrliche Vorbedingung. Denn auch die reine mathematische Zahl löst sich zuletzt in den Begriff eines Stellensystems, in den Begriff einer „Ordnung in der Folge" — *order in progression*, wie William Hamilton es genannt hat — auf. Nun scheint freilich der entscheidende Mangel des primitiven Zählverfahrens darin zu liegen, daß es diese Ordnung nicht frei nach einem geistigen Prinzip erzeugt, sondern, daß es sie lediglich den gegebenen Dingen, insbesondere der gegebenen Gliederung des eigenen Leibes des Zählenden, entnimmt. Aber selbst in der unleugbaren Passivität dieses Verhaltens regt sich noch eine eigentümliche Spontaneität, die hier freilich nur erst im Keime sichtbar wird. Der Geist beginnt, indem er die sinnlichen Objekte nicht lediglich nach dem, was sie einzeln und unmittelbar sind, sondern nach der Art, wie sie sich ordnen, erfaßt, von der Bestimmtheit der Gegenstände zur Bestimmtheit der Akte fortzuschreiten: — und an diesen letzteren, an den Akten der Verknüpfung und Sonderung, die er in sich selbst ausübt, wird ihm zuletzt das eigentliche und neue, das „intellektuelle" Prinzip der Zahlbildung aufgehen.

Zunächst indes bleibt die Fähigkeit, beim Übergang von einem Objekt zum anderen die Ordnung in der Folge des Übergangs festzuhalten, nur ein vereinzeltes Moment, das sich mit den anderen zur Bildung des

[1] Steinthal, Mande-Negersprachen, S. 75f.

reinen Zahlbegriffs erforderlichen Momenten noch nicht verknüpft und in Einklang gesetzt hat. Zwischen den gezählten Objekten und den Teilen des menschlichen Körpers, die als Zahlausdrücke fungieren, findet zwar eine bestimmte Zuordnung statt: aber diese behält so lange einen ganz vagen Charakter, sie bleibt sozusagen eine Zuordnung in Bausch und Bogen, als es nicht gelungen ist, die verglichenen Reihen in sich selbst zu gliedern und in scharf bestimmte „Einheiten" abzuteilen. Die wesentliche Voraussetzung für eine derartige Einheitsbildung aber würde darin bestehen, daß die gezählten Elemente als streng gleichartig angesehen würden — so daß jedes Element sich vom anderen durch nichts anderes, als durch die Stellung, die ihm in der Zählung zukommt, aber durch keine sonstige sinnlich-dingliche Eigenheit oder Eigenschaft unterschiede. Von der Abstraktion einer derartigen „Homogeneität" aber sind wir einstweilen noch weit entfernt. Nicht nur müssen die gezählten Dinge in ihrer vollen handgreiflichen Bestimmtheit gegenwärtig sein, so daß sie unmittelbar berührt und getastet werden können, sondern auch die Einheiten selbst, an denen die Zählung fortschreitet, weisen durchweg konkret-sinnliche Unterschiede auf und grenzen sich nur durch sie voneinander ab. An Stelle rein gedanklich konzipierter gleichförmiger Setzungseinheiten gibt es hier nur jene natürlichen Dingeinheiten, wie die natürliche Gliederung des menschlichen Körpers sie darbietet. Die primitive „Arithmetik" kennt als ihre Elemente nur derartige natürliche Gruppen. Ihre Systeme unterscheiden sich je nach diesen dinglich-gegebenen Maßstäben. Aus der Benutzung der Hand als Modell der Zählung geht das Quinarsystem, aus der der beiden Hände das Dezimalsystem, aus der Vereinigung von Händen und Füßen das Vigesimalsystem hervor[1]. Daneben gibt es Zählmethoden, die auch hinter diesen einfachsten Ansätzen zur Gruppen- und Systembildung zurückbleiben. Indessen dürfen solche Grenzen der „Zählung" nicht zugleich als Grenzen in der Auffassung konkreter Vielheiten und ihrer Unterschiede gedeutet werden. Auch dort vielmehr, wo die eigentliche Zählung nicht über erste kümmerliche Anfänge hinausgelangt ist, kann die Unterscheidung solcher Vielheiten aufs schärfste durchgebildet sein — denn für sie bedarf es nur, daß jeder besonderen Vielheit ein qualitatives Gesamtmerkmal anhaftet, an welchem sie erkannt und in ihrer besonderen Eigenart erfaßt wird, nicht aber, daß sie in sich gegliedert und dadurch quantitativ als eine „Menge von Einheiten" bestimmt wird. Von den Abiponen, bei denen

[1] Eine reiche Sammlung von Beispielen hierfür findet sich bei Pott, Die quinare und die vigesimale Zählmethode bei Völkern aller Weltteile, Halle 1874.

die Fähigkeit des „Zählens" nur ganz unvollkommen entwickelt ist, wird berichtet, daß nichtsdestoweniger das Vermögen der Unterscheidung konkreter Gesamtheiten bei ihnen aufs feinste ausgebildet ist. Wenn aus dem Trupp der zahlreichen Hunde, die sie bei der Jagd mit sich führen, beim Aufbruch auch nur einer fehlt, so wird dies sofort erkannt, und ebenso erkennt der Besitzer einer Herde von 4—500 Rindern, wenn diese nach Hause getrieben wird, schon von fern her, ob einige von ihnen, ja auch welche von ihnen fehlen[1]. Hier sind es individuelle Vielheiten, die je an einem besonderen individuellen Merkmal erkannt und unterschieden werden: — die „Zahl" der Menge tritt, sofern von ihr überhaupt gesprochen werden kann, nicht in der Form der bestimmten und gemessenen Zahlgröße, sondern als eine Art konkreter „Zahlgestalt", als eine anschauliche Qualität hervor, die an dem zunächst noch völlig ungegliederten Gesamteindruck der Menge haftet[2].

In der Sprache spiegelt sich diese Grundauffassung am deutlichsten darin wider, daß sie ursprünglich keine schlechthin allgemeinen Zahlausdrücke kennt, die auf jeden beliebigen zählbaren Gegenstand anwendbar sind, sondern, daß sie für besondere Klassen von Objekten je eine besondere, ihnen entsprechende Zahlbezeichnung verwendet. Solange die Zahl noch ausschließlich als Dingzahl genommen wird, solange muß es im Grunde ebensoviele verschiedene Zahlen und Zahlgruppen geben, als es verschiedene Klassen von Dingen gibt. Ist die Zahl einer Menge von Gegenständen nur als ein qualitatives Attribut gedacht, das den Dingen in ganz der gleichen Weise, wie eine bestimmte räumliche Gestaltung oder wie irgendeine sinnliche Eigenschaft zukommt — so entfällt auch für die Sprache die Möglichkeit, sie von sonstigen Eigenschaften abzusondern und für sie eine allgemeingültige Ausdrucksform zu erschaffen. Wirklich zeigt sich auf primitiven Stufen der Sprachbildung noch überall, daß die Zahlbezeichnung mit der Ding- und Eigenschaftsbezeichnung unmittelbar verschmilzt. Dieselbe inhaltliche Bezeichnung dient hier zugleich als Ausdruck der Beschaffenheit des Gegenstandes, wie als Ausdruck seiner Zahlbestimmung und seines Zahlcharakters. Es gibt Worte, die gleichzeitig je eine besondere Art von Objekten und eine besondere Gruppeneigenschaft dieser Objekte zum Ausdruck

[1] Dobritzhoffer, Historia de Abiponibus; vgl. Pott, a. a. O., S. 5, 17 u. s. w.

[2] Zu diesem qualitativen Charakter der primitiven „Zahlen" und Zählungen vgl. bes. die ausgezeichneten, auf ein reiches Beispielmaterial gestützten Darlegungen Wertheimers, Das Denken der Naturvölker, Zeitschr. für Psychologie, Bd. 60 (1912), S. 321ff.

bringen. So ist z. B. in der Sprache der Fidschi-Inseln je ein eigenes Wort im Gebrauch, das Gruppen von zwei, von zehn, von hundert, von tausend Kokosnüssen, oder auch eine Gruppe von zehn Kanus, von zehn Fischen u. s. f. bezeichnet[1]. Und auch nachdem die Scheidung eingetreten, nachdem die Zahlbezeichnung gegenüber der Ding- und Eigenschaftsbezeichnung selbständig geworden ist, sucht sie sich noch immer der Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Dinge und Eigenschaften nach Möglichkeit anzuschmiegen. Nicht jede Zahl gilt für jedes Ding: denn der Sinn der Zahl liegt hier noch nicht darin, die abstrakte Vielheit schlechthin, sondern den Modus dieser Vielheit, ihre Art und Form, auszudrücken. So sind z. B. in den Indianersprachen verschiedene Reihen von Zahlworten im Gebrauch, je nachdem Personen oder Sachen, belebte oder unbelebte Dinge gezählt werden. Auch kann je eine besondere Reihe von Zahlausdrücken eintreten, wenn es sich darum handelt, Fische oder Bälge zu zählen, oder wenn das Verfahren der Zählung auf stehende, liegende oder sitzende Gegenstände angewandt wird. Die Moanuinsulaner haben verschiedene Zahlen von eins bis neun, je nachdem entweder Kokosnüsse oder Menschen, Geister und Tiere oder Bäume, Kanus und Dörfer oder Häuser oder Stangen und Pflanzungen gezählt werden[2]. In der Tsimshiensprache von Britisch-Kolumbien gibt es je eine besondere Zahlenreihe zur Zählung von platten Gegenständen und Tieren, zur Zählung von runden Objekten und Zeiteinteilungen, von Menschen, von Booten, von langen Gegenständen und von Maßen[3]; — und in anderen benachbarten Sprachen kann die Differenzierung der verschiedenen Zahlreihen noch weiter gehen und praktisch fast unbegrenzt sein[4]. Wie man sieht, ist hier das Bestreben der Zählung auf alles andere, als auf „Homogeneität" gerichtet. Die Tendenz der Sprache geht vielmehr dahin, den quantitativen Unterschied dem generischen Unterschied, der sich in ihren

[1] H. C. v. d. Gabelentz, Die melanesischen Sprachen, S. 23; vgl. Codrington, Melanesian Languages, S. 241. Ähnliche Kollektivworte finden sich in den melanesischen Sprachen auf Neu-Guinea, die z. B. je ein eigenes, in sich selbst ungeschiedenes Wort zur Bezeichnung von 4 Bananen oder 4 Kokosnüssen, von 10 Ferkeln, von 10 länglichen Dingen u. s. f. verwenden. Vgl. Ray, Torres-Expedit. III, 475.

[2] Vgl. P. Jos. Meyer im Anthropos I, 228 (cit. von Wertheimer a. a. O., S. 342).

[3] S. Powell, Introduction to the Study of Indian languages, S. 25, und die Zusammenstellung der verschiedenen Klassen von Zahlwörtern (Zahlworte für flache Gegenstände, für runde Gegenstände, für lange Gegenstände, für menschliche Wesen, für Maße) bei Boas, Tsimshian (Handbook I, 396f.).

[4] Vgl. hrz. bes. die von Levy-Bruhl aus der sprachwissenschaftlichen u. ethnologischen Literatur gesammelten Beispiele (a. a. O. S. 169ff.).

Klasseneinteilungen ausdrückt, unterzuordnen und ihn gemäß dem letzteren zu modifizieren. Deutlich tritt diese Tendenz auch dort hervor, wo die Sprache zwar bereits zur Anwendung allgemeiner Zahlausdrücke fortgeschritten ist, wo sie aber nichtsdestoweniger daran festhält, jedem derartigen Ausdruck ein bestimmtes Determinativ folgen zu lassen, das als ein spezifischer Mengenausdruck die besondere Art der kollektiven Zusammenfassung kennzeichnet. Es ist, anschaulich und konkret betrachtet, offenbar etwas völlig anderes, ob Menschen zu einer „Gruppe" oder Steine zu einem „Haufen" vereinigt werden, ob sich uns eine „Reihe" ruhender oder ein „Schwarm" bewegter Gegenstände darstellt u. s.f. Alle solche Besonderungen und Nuancierungen sucht die Sprache in der Wahl ihrer Kollektivworte und in der Regelmäßigkeit, mit der sie solche Worte mit den eigentlichen Zahlausdrücken verbindet, festzuhalten. So werden z. B. in den malayo-polynesischen Sprachen die Zahlausdrücke mit den zugehörigen Substantiven nicht unmittelbar zusammengefügt, sondern es müssen zu den letzteren immer gewisse determinierende Worte hinzutreten, deren jedes gleichsam eine Besonderung der „Kollektivierung" selber zum Ausdruck bringt. Der Ausdruck für „5 Pferde" lautet wörtlich „Pferde, fünf Schwänze", der für vier Steine lautet wörtlich „Steine, vier runde Körper" u. s. f.[1]. Ebenso folgt in den mexikanischen Sprachen dem Ausdruck der Zahl und des gezählten Gegenstandes noch eine Bezeichnung, die die Art und Form der Reihung oder Anhäufung kenntlich macht und die z. B. eine andere ist, wenn es sich um die Zusammenfassung runder und zylinderförmiger Gegenstände, wie Eier oder Bohnen, oder wenn es sich um die Aufstellung langer Reihen von Personen oder Dingen, von Mauern und Furchen, handelt[2]. Auch das Japanische und Chinesische hat die Anwendung derartiger „Numerative", die sich je nach der Klasse der gezählten Gegenstände voneinander unterscheiden, zu besonderer Feinheit entwickelt. In diesen Sprachen, denen der allgemeine grammatische Unterschied von Singular und Plural fehlt, wird nichtsdestoweniger mit großer Strenge darauf geachtet, daß die kollektive Zusammenfassung als solche in ihrer spezifischen Richtung und Eigenart scharf gekennzeichnet wird. Wenn im abstrakten Zählverfahren die Einheiten, ehe sie miteinander verknüpft werden können, zuvor jedes eigenen Inhalts entleert werden müssen, so bleibt hier ein solcher Inhalt bestehen, bedingt dann aber auch je eine besondere Art der Zusammenfas-

[1] Näheres hierüber z. B. bei Fr. Müller, Novara-Reise, S. 275, 303; Codrington, Melanes. Languages, S. 148; v. d. Gabelentz, Melanes. Sprachen, S. 23, 255.

[2] Näheres bei Buschmann in seinen Noten zu Humboldts Kawi-Werk II, 269ff.

sung zu kollektiven Verbänden, zu Mengen und Vielheiten[1]. Die sprachlich-gedankliche Bestimmung ist hier weit mehr darauf gerichtet, gewisse Gruppenformen herauszuheben und gegeneinander scharf abzugrenzen, als diese Gruppen selbst wieder in Einheiten und Einzelheiten zu zerbrechen: die Charakteristik der Vielheit als solcher erfolgt dadurch, daß sie ihrem anschaulichen Gesamtgehalt nach erfaßt und von anderen unterschieden, nicht dadurch, daß sie logisch und mathematisch aus ihren einzelnen konstitutiven Elementen aufgebaut wird. —

Die gleiche Grundauffassung tritt uns entgegen, wenn wir statt des Verfahrens, das die Sprache in der Bildung der Zahlworte befolgt, die Mittel betrachten, mit denen sie die formale und allgemeine Unterscheidung des „Singulars" und „Plurals" durchführt. Denkt man in der Idee des Plurals die logische und mathematische Kategorie der „Mehrheit" beschlossen, also die Kategorie einer Vielheit, die sich aus klar geschiedenen gleichartigen Einheiten aufbaut, so zeigt es sich, daß der Plural, in diesem Sinne genommen, vielen Sprachen ganz abgeht. Eine große Zahl von Sprachen läßt den Gegensatz von Singular und Plural völlig unbezeichnet. Das Substantivum kann hier seiner Grundform nach ebensowohl als Bezeichnung der Gattung gebraucht werden, die als solche eine unbestimmte Vielheit von Exemplaren unter sich befaßt, wie es als Ausdruck eines einzelnen Exemplars der Gattung dient. Es steht somit zwischen Singular- und Pluralbedeutung noch mitten inne und hat sich gleichsam zwischen beiden noch nicht entschieden. Nur in einzelnen Fällen, in denen diese Unterscheidung wesentlich erscheint, wird sie durch besondere sprachliche Mittel bezeichnet, wobei jedoch häufig nicht sowohl die Pluralbedeutung, als vielmehr die singularische Bedeutung eine derartige besondere Auszeichnung erfährt. So haben sich z. B. die malayo-polynesischen Sprachen, nach Fr. Müller, „zum Begriffe der Zahl als einer Mehrfaches in eine lebendige Einheit fassenden Kategorie nie erhoben", so daß ihre Substanzwörter weder eigentlich konkret, noch eigentlich abstrakt, sondern ein Mittelding zwischen beiden sind. „‚Mensch' gilt dem Malayen weder für einen Menschen *in concreto*, noch für Mensch = Menschheit *in abstracto*, sondern als Bezeichnung für Menschen, die man eben gesehen hat und kennt. Das Wort *(ôran)* entspricht aber dennoch mehr unserem Plural als Singular und letzterer muß überall durch ein Wort, das ‚eins' bedeutet,

[1] Vgl. das System der japanischen und chinesischen „Numerative" bei Hoffmann, Japan. Sprachlehre, S. 149ff.

näher angedeutet werden[1]." Hier ist also nicht zunächst die bloße Einzelheit konzipiert, die dann durch ein sprachliches Formans in die Mehrheitsbedeutung umgesetzt wird, sondern aus der undifferenzierten Vielheit kann sich auf der einen Seite durch Hinzufügung bestimmter Nomina mit allgemein-kollektivem Sinn die Pluralbedeutung, auf der anderen Seite durch Anwendung bestimmter individualisierender Partikeln die Singularbedeutung entwickeln[2]. Die gleiche Anschauung des Einheit-Mehrheits-Verhältnisses liegt auch vielen altaischen Sprachen zugrunde, in denen gleichfalls ein und dasselbe, grammatisch nicht näher differenzierte Wort für den Ausdruck der Einheit und für den der Mehrheit gebraucht werden kann. Dasselbe Appellativum kann daher hier einerseits das einzelne Individuum und das ganze Genus, andererseits eine unbestimmte Anzahl von Individuen bezeichnen[3]. Aber auch diejenigen Sprachkreise, die den Unterschied zwischen Singular und Plural formell klar ausgebildet haben, zeigen noch mancherlei Erscheinungen, die deutlich darauf hinweisen, daß dieser strengen Scheidung ein Stadium relativer Indifferenz vorausgegangen ist. Häufig findet es sich hier, daß ein Wort, das bereits die äußere Prägung des Plurals trägt, seiner grammatischen Konstruktion nach im entgegengesetzten Sinne gebraucht, also mit dem Singular des Verbums verbunden wird, weil es seiner Grundbedeutung nach nicht sowohl als diskrete Mehrheit, als vielmehr als kollektive Gesamtheit und somit als kollektive Einfachheit empfunden wird[4]. Im Indogermanischen erklärt sich die Tatsache, daß im Arischen und im Griechischen der Plural der Neutra mit der Einzahl des Verbums verbunden wird, bekanntlich auf diese Weise: die Endung -ă dieser Neutra

[1] S. Fr. Müller, Novara-Reise, S. 274f.; vgl. für die australischen Sprachen, S. 246f.; s. auch Fr. Müller, Grundriß II, 2, 114ff.

[2] Näheres hierüber bei Codrington, Melanesian Languages, S. 148f.; H. C. v. d. Gabelentz, Die melanes. Sprachen, S. 23, 255.

[3] Vgl. Boethlingk, Sprache der Jakuten, S. 340f.; H. Winkler, Der ural-altaische Sprachstamm, S. 137; zur „Pluralbildung" in den altaischen Sprachen s. auch Grunzel, Vergl. Grammat. der altaischen Sprachen, S. 47ff.

[4] Im Ägyptischen werden, nach Erman (Ägypt. Grammat., S. 108f.), viele Begriffe, die ihrem Sinne nach rein pluralisch sind, durch kollektive Abstrakta im Singular umschrieben und die Form des verbalen Prädikats gemäß dieser Auffassung umgestaltet. Ebenso sind in den südsemitischen Sprachen nach Brockelmann (Grundriß I, 437ff., vgl. II, 77ff.) die Grenzen zwischen Singular, Kollektiv und Plural noch in ständigem Flusse begriffen, so daß Kollektiva bei leichter Verschiebung wieder zum Singular werden und dann einen neuen Plural bilden können. Für den indogermanischen Sprachkreis s. die Beispiele, die Meyer-Lübke, Grammat. der roman. Sprachen II, 69ff., III, 26ff. aus den romanischen Sprachen gibt.

hat ursprünglich keinen pluralen Sinn besessen, sondern geht auf die singulare Femininendung -a zurück, die als Bezeichnung kollektiver Abstrakta verwendet wurde. Die Formen auf -a waren also von Haus aus weder pluralisch noch singularisch, sondern Kollektiva schlechthin, die je nach Bedürfnis bald in der einen, bald in der anderen Weise gefaßt werden konnten[1].

Auf der anderen Seite zeigt sich, daß die Sprache — analog dem, was beim Zählverfahren zu beobachten war — auch in der Form der Pluralbildung, nicht unvermittelt der abstrakten Kategorie der Einheit eine abstrakte Mehrheitskategorie gegenüberstellt, sondern daß zwischen beiden mannigfache Abstufungen und Übergänge bestehen. Die ersten Vielheiten, die von ihr unterschieden werden, sind nicht Vielheiten schlechthin, sondern spezifische Vielheiten, die einen besonderen und auszeichnenden qualitativen Charakter an sich tragen. Abgesehen von dem Gebrauch des Dual und Trial, unterscheiden viele Sprachen einen doppelten Plural: einen engeren für zwei und mehrere, aber immer wenige und einen weiteren für viele Gegenstände. Dieser Gebrauch, den Dobritzhoffer von der Sprache der Abiponen berichtet[2], hat in den semitischen Sprachen z. B. im Arabischen sein genaues Gegenbild[3]. Humboldt bemerkt in der Darstellung der Mehrheitsformen des Arabischen, das neben einem Dual den beschränkten Plural von 3—9 und den Vielheits-Plural für 10 und mehr oder eine unbestimmte Anzahl von Gegenständen kennt, daß die hier zugrunde liegende Ansicht, den Gattungsbegriff gewissermaßen als außer der Kategorie des Numerus liegend zu betrachten und von ihm durch Beugung Singularis und Pluralis zu unterscheiden, „unleugbar eine sehr philosophische" genannt werden müsse[4]. In Wahrheit scheint jedoch hier der Gattungsbegriff nicht sowohl seiner generischen Bestimmtheit nach konzipiert und, kraft eben dieser Bestimmtheit aus der Unterscheidung des Numerus herausgehoben zu werden, als er vielmehr in diese Form der Unterscheidung noch gar nicht

[1] In den Singular setzte man, nach Brugmann, seit urindogermanischer Zeit ein Nomen, wenn man seinen Begriffsinhalt als etwas Einheitliches vorstellte und tatsächlich etwa vorhandene Gliederung der Einheit nicht berücksichtigte; andererseits wurde der Plural nicht nur da gebraucht, wo man mehrere Exemplare einer Gattung, mehrere getrennte Vorgänge und Handlungen unterschied, sondern auch, wo bei einem Begriff seine irgendwie mehrheitliche Wesenheit ausgedrückt werden sollte (Brugmann, Kurze vgl. Grammat., S. 413; vgl. Griechische Grammat. [3], S. 369f.).

[2] Dobritzhoffer, Historia de Abiponibus II, 166ff. (cit. bei Humboldt, Über den Dualis, W. VI, 1, 19f.).

[3] Näheres bei Brockelmann, Grundriß I, 436f.

[4] Über den Dualis, a. a. O. VI, 1, 20.

eingetreten ist. Der Unterschied, den die Sprache durch den Singular und Plural ausdrückt, ist an der Gattung nicht aufgehoben, sondern er hat sich an ihr noch nicht in voller Schärfe vollzogen; der quantitative Gegensatz von Einheit und Vielheit ist nicht durch eine übergreifende qualitative Einheit überwunden, weil er zunächst noch gar nicht bestimmt gesetzt ist. Die Einheit der Gattung bedeutet ein distinktes Eins gegenüber der nicht minder distinkten Vielheit der Arten — in der unbestimmten Kollektivbedeutung, aus der sich in einer großen Zahl von Sprachen die Singular- wie die Pluralbedeutung erst herausschält, bildet aber gerade die Indistinktheit das entscheidende Moment. Die Vielheit wird als bloßer Haufe, als Menge oder Masse, also als ein sinnliches, nicht als ein logisches Ganze erfaßt. Ihre Allgemeinheit ist die eines Eindrucks, der sich noch nicht in seine einzelnen Elemente und Komponenten auseinandergelegt hat, nicht die eines übergeordneten Begriffs, der das Besondere, als ein Gesondertes und „Ersondertes", in sich faßt.

Eben dieses Grundmoment der Sonderung aber ist es, kraft dessen erst aus dem bloßen Begriff der Menge und der Vielheit der strenge Begriff der Zahl erwächst. Die bisherige Betrachtung hat uns zwei Wege und Richtungen kennen gelehrt, in denen sich die Sprache diesem Begriff nähert, den sie gemäß ihrer Eigenart freilich nicht anders als in sinnlicher Hülle erfassen kann. Auf der einen Seite hielt das sprachliche Denken schon in den primitivsten, an den Gliedmaßen des menschlichen Körpers orientierten Zählungen das Moment der „Ordnung in der Folge" fest. Wenn diese Zählungen zu irgendeinem Ergebnis führen sollten, so mußte im Durchlaufen der einzelnen Glieder nicht willkürlich von dem einen zum andern übergegangen, sondern irgendeine Regel der Abfolge innegehalten werden. Auf der anderen Seite war es der Eindruck der Vielfachheit schlechthin, das Bewußtsein eines zunächst noch unbestimmten Ganzen, das sich in irgendeiner Weise in „Teile" zerlegt, wodurch sich die Sprache in der Bildung ihrer allgemeinen Kollektivbezeichnungen geleitet zeigte. In beiden Fällen erscheint das Denken der Zahl und ihr sprachlicher Ausdruck an die Grundformen der Anschauung, an die Erfassung des räumlichen und des zeitlichen Seins gebunden. Die erkenntniskritische Analyse zeigt, wie beide Formen zusammenwirken müssen, um den wesentlichen Gehalt des Zahlbegriffs ans Licht zu fördern. Wenn die Zahl sich für die Erfassung des kollektiven „Beisammen" auf die Anschauung des Raumes stützt, so bedarf sie der Anschauung der Zeit, um das charakteristische Gegenmoment zu dieser Bestimmung, um den Begriff der distributiven Einheit und Einzelheit auszubilden.

Denn eben dies ist die gedankliche Aufgabe, die sie zu bewältigen hat, daß sie beide Forderungen nicht nur für sich erfüllt, sondern daß sie sie als eine einzige begreift. Jede wahrhaft zahlenmäßig bestimmte Vielheit ist eben damit zugleich als Einheit, jede Einheit zugleich als Vielheit gedacht und erfaßt. Nun findet sich freilich diese korrelative Einigung gegensätzlicher Momente in jedem geistigen Grundakt des Bewußtseins wieder. Immer handelt es sich darum, die Elemente, die in die Synthesis des Bewußtseins eingehen, in dieser nicht einfach nebeneinander stehen zu lassen, sondern als Ausdruck und Ergebnis ein und desselben Grundaktes zu begreifen, — die Verknüpfung als Sonderung, die Sonderung als Verknüpfung erscheinen zu lassen. Aber so notwendig diese doppelte Bestimmung ist, so kann doch, je nach der besonderen Eigenart des Problems, in der Gesamtsynthese bald der eine, bald der andere der beiden Faktoren sein Übergewicht behaupten. Wenn in dem exakten mathematischen Zahlbegriff das reine Gleichgewicht zwischen der Funktion der Verknüpfung und Sonderung erreicht scheint, wenn sich hier das Gebot der einheitlichen Zusammenfassung zu einem Ganzen und das Gebot der durchgängigen Diskretion der Elemente in idealer Strenge erfüllen — so überwiegt im Bewußtsein des Raumes und der Zeit je eines dieser Motive und behauptet gegenüber dem anderen den Vorrang. Denn im Raum stellt sich vorzugsweise das Moment des Bei- und Ineinanderseins der Elemente, in der Zeit das Moment ihres Nach- und Auseinanderseins dar. Keine einzelne räumliche Gestalt kann angeschaut oder gedacht werden, ohne zugleich den Raum als Ganzes, „in" welchem sie enthalten sein soll, mitzudenken: die Besonderheit der Gestalt ist hier immer nur als Einschränkung des allbefassenden „einigen" Raumes möglich. Auf der anderen Seite ist der zeitliche Augenblick das, was er ist, zwar gleichfalls nur dadurch, daß er als Moment in einer Folge, als Glied in einer Sukzession erscheint: aber eben diese Folge kann nur dadurch konstituiert werden, daß jedes einzelne Moment alle anderen von sich ausschließt, daß ein einfaches unteilbares „Jetzt", ein reiner Gegenwartspunkt gesetzt wird, der sich von aller Vergangenheit und aller Zukunft schlechthin unterscheidet. Das konkrete Denken der Zahl, wie es in der Sprache seinen Ausdruck findet, nimmt beide Leistungen: die des Raumbewußtseins und die des Zeitbewußtseins, in seinen Dienst — und es benutzt sie, um kraft ihrer zwei verschiedene Momente an der Zahl zur Ausbildung zu bringen. Von der Unterscheidung der räumlichen Objekte her gelangt die Sprache zu ihrem Begriff und ihrem Ausdruck der kollektiven Vielheit — von der Unterscheidung der zeitlichen Akte gelangt sie zu ihrem Ausdruck der Be-

sonderung und Vereinzelung. In der Form der Pluralbildung scheint dieser doppelte Typus der geistigen Auffassung der Mehrheit sich deutlich auszuprägen. Die Bildung der Mehrheitsform erscheint in dem einen Fall durch die Anschauung dinglicher Komplexe, in dem anderen durch die Anschauung der rhythmisch-periodischen Wiederkehr der Phasen eines bestimmten zeitlichen Prozesses geleitet; in dem einen richtet sie sich vorwiegend auf gegenständliche Ganzheiten, die aus einer Mehrheit von Teilen bestehen, in dem anderen auf die Wiederholung von Ereignissen oder Tätigkeiten, die sich miteinander zu einer stetigen Folge verknüpfen. —

So haben in der Tat diejenigen Sprachen, die in ihrem ganzen Bau eine vorwiegend verbale Struktur aufweisen, auch eine eigentümliche rein „distributive" Auffassung der Mehrheit entwickelt, die sich von der kollektiven scharf abhebt. Die scharfe Herausarbeitung und Charakteristik der verbalen Akte wird hier zum eigentlichen Vehikel der Mehrheitsauffassung. Die Sprache der Klamath-Indianer z. B. hat kein eigenes Mittel ausgebildet, um zwischen der Bezeichnung einzelner Objekte und der einer Mehrheit von Objekten zu unterscheiden. Aber in größter Genauigkeit und Folgerichtigkeit wird statt dessen der Unterschied beachtet und festgehalten, der zwischen einem Tun besteht, das sich in einem einmaligen zeitlichen Akt erschöpft, und einem solchen, das eine Mehrheit zeitlich verschiedener, aber inhaltlich gleichartiger Phasen in sich faßt. „Für den Geist des Klamath-Indianers" — sagt Gatschet — „erschien die Tatsache, daß Verschiedenes zu verschiedenen Zeiten wiederholt getan wird, oder daß dasselbe mehrmals durch verschiedene Personen getan wurde, weit bedeutungsvoller, als die reine Idee der Mehrheit, wie wir sie in unseren Sprachen besitzen. Diese Kategorie der Gesondertheit machte auf ihn einen so starken Eindruck, daß die Sprache sie überall durch ein besonderes symbolisch-lautliches Mittel, durch die Verdoppelung zum Ausdruck bringt." Alle Ausdrücke des „Plurals" in unserem Sinne sind daher im Klamath erweislich jüngeren Ursprungs, während der Gedanke der Sonderung eines Aktes in eine Mehrheit gleichartiger Prozesse, durch das angegebene Mittel der Reduplikation, das die gesamte Sprache bis herab zu den Postpositionen und gewissen adverbialen Partikeln durchdringt, stets scharf und eindeutig bezeichnet wird[1]. Das Hupa, eine Sprache des athapaskischen Sprachkreises, verwendet in vielen Fällen den Singular, wo wir den Plural erwarten würden: nämlich immer dann, wenn an einer Handlung zwar eine Mehrheit von Individuen beteiligt ist, die Handlung selbst aber als eine Einheit erscheint.

[1] S. Gatschet, Klamath-Language, S. 419, 464, 611.

Dagegen wird auch hier das distributive Verhältnis durch die Wahl eines besonderen Präfixes stets aufs genaueste bezeichnet[1]. In der gleichen Funktion wird insbesondere die Reduplikation auch außerhalb des Kreises der amerikanischen Eingeborenensprachen gebraucht[2]. Wieder hat sich hier eine an sich gedankliche Form der Auffassung in der Sprache ihren unmittelbar-sinnlichen Ausdruck geschaffen. Die einfache Wiederholung des Lautes ist das zugleich primitivste und wirksamste Mittel, um die rhythmische Wiederkehr und die rhythmische Gliederung eines Aktes, insbesondere einer menschlichen Tätigkeit zu bezeichnen. Vielleicht stehen wir hier an einer Stelle, an der wir, wenn irgendwo, noch einen Blick in die ersten Motive der Sprachbildung und in die Art des Zusammenhangs zwischen Sprache und Kunst tun können. Man hat versucht, die Anfänge der Dichtung bis zu jenen ersten primitiven Arbeitsgesängen der Menschheit zurückzuverfolgen, in denen sich die empfundene Rhythmik der eigenen körperlichen Bewegungen gleichsam zum erstenmal nach außen wendet. Wie diese Arbeitsgesänge noch heute über die ganze Erde verbreitet sind und wie ähnlich sie sich allenthalben in ihrer Grundform bleiben, hat Büchers umfassende Untersuchung über Arbeit und Rhythmus gezeigt. Jede Form der physischen Arbeit bedingt schon beim Einzelnen, noch mehr aber, wenn sie in Gemeinschaft vollzogen wird, eine zweckmäßige Koordination von Bewegungen, die ihrerseits unmittelbar zur rhythmischen Zusammenfassung und zur rhythmischen Abteilung der einzelnen Arbeitsphasen hindrängt. Für das Bewußtsein stellt sich dieser Rhythmus in doppelter Art dar, indem er sich einmal in der reinen Bewegungsempfindung, in dem Wechsel des Anspannens und Erschlaffens der Muskel, andererseits in objektiver Form in den Wahrnehmungen des Gehörsinnes, in dem Gleichmaß der Laute und Geräusche, die die Arbeit begleiten, ausprägt. Das Bewußtsein des Tuns und seiner Differenzierung knüpft an diese sinnlichen Differenzen an: das Mahlen und Reiben, das Stoßen und Ziehen, das Pressen und Treten unterscheidet sich eben darin, daß es, wie seinen besonderen Zweck, so auch je seinen eigenen Takt und Ton besitzt. In der Fülle und Mannigfaltigkeit der Arbeitslieder, in den Spinn- und Webeliedern, den Dresch- und Ruderlie-

[1] S. Goddard, Athapascan (Hupa), (in Boas' Handbook I, 104); vgl. Boas, Kwakiutl (a. a. O. I, 444): „The idea of plurality is not clearly developed. Reduplication of a noun expresses rather the occurence of an object here and there, or of different kinds of a particular object, than plurality. It is therefore rather a distributive than a true plural. It seems that this form is gradually assuming a purely plural singnificance".

[2] Vgl. die Anwendung der Reduplikation zur Bezeichnung des „distributiven" Plurals in den Hamitensprachen s. Meinhof, Die Sprachen der Hamiten, S. 25, 171.

dern, in den Liedern, die beim Mahlen und Backen u. s. f. gesungen werden, kann man gleichsam noch unmittelbar heraushören, wie hier eine spezifische rhythmische Empfindung, die durch die besondere Richtung der Arbeit bestimmt wird, nur dadurch bestehen und sich in das Werk umsetzen kann, daß sie sich gleichzeitig im Laut objektiviert[1]. Vielleicht entstammen auch einige Formen der Reduplikation beim Verbum, als Ausdrücke eines Aktes, der eine Mehrheit rhythmisch wiederkehrender Phasen in sich schließt, einer solchen Verlautbarung, die ursprünglich von dem eigenen Tun des Menschen seinen Ausgang nahm. In jedem Fall konnte die Sprache das Bewußtsein der reinen Zeitform und der reinen Zahlform nicht anders gewinnen, als dadurch, daß sie es an bestimmte Inhalte, an gewisse rhythmische Grunderlebnisse anknüpfte, in welchen beide Formen wie in unmittelbarer Konkretion und Verschmelzung gegeben waren. Daß es hierbei die Differenzierung nicht sowohl der Dinge, als vielmehr der Akte war, von der die Sonderung und „Distribuierung", also eines der Grundmomente der Zählung, ihren Ausgang nahm, scheint auch dadurch bestätigt zu werden, daß in vielen Sprachen der Mehrheitsausdruck beim Verbum nicht nur dort gebraucht wird, wo eine tatsächliche Mehrheit von Tätern vorhanden ist, sondern wo ein einzelnes Subjekt ein und dasselbe Tun auf verschiedene Objekte richtet[2]. Für eine Anschauung der Mehr-

[1] Näheres s. bei Karl Bücher, Arbeit und Rhythmus (4. Aufl. Lpz. 1909).

[2] Dies ist also der umgekehrte, aber genau entsprechende Fall, der soeben (S. 196) am Beispiel des Hupa betrachtet wurde. Während dort der Singular des Verbums auch bei einer Mehrheit der Subjekte gebraucht wird, wenn die Handlung selbst (wie etwa die Ausführung eines Tanzes) als eine unteilbare Einheit angesehen wird, so tritt andererseits in den meisten amerikanischen Eingeborenensprachen ein transitives Verbum in den Plural, wenn sein direktes Objekt in der Mehrzahl steht, die Handlung also auf verschiedene Gegenstände gerichtet und dadurch in sich selbst gespalten erscheint. Auch in anderen Sprachen ist der Ausdruck der Mehrheit am Verbum nicht sowohl von der Vielheit der Subjekte, als vielmehr von der der Objekte des Wirkens, oder von beiden zugleich, abhängig. (Beispiele aus dem Kiwai, einer Papuasprache, gibt Ray, Torres-Expedit. III, 311f.; von den afrikanischen Sprachen unterscheidet z. B. die Nuba-Sprache, ob das Objekt, auf das sich die Tätigkeit bezieht, ein einzelnes ist oder aus einer Mehrheit besteht. Reinisch, Nuba-Sprache, S. 56f., 69f. Die Tagalische Sprache, die von Humboldt im Kawi-Werk eingehend beschrieben wird, wendet beim Verbum oft ein bestimmtes Pluralpräfix an, um dadurch ebensowohl die Mehrheit der Handelnden wie insbesondere eine in der Handlung selbst liegende Vielfältigkeit oder Mehrfachheit zu bezeichnen. Der Begriff der Mehrheit wird in diesem Falle bald auf die Handelnden, bald auf die Handlung oder auch auf die mehr oder weniger häufige Beschäftigung mit ihr bezogen. So bedeutet: *mag-súlat* (von *sulat* ‚schreiben') sowohl: *‚viele schreiben'* als gewöhnlicher Plural, wie ein Frequentativum *‚er schreibt viel'*, oder es drückt einen „habituellen Modus" aus *(‚es ist sein Geschäft zu schreiben')*. Näheres bei Humboldt, a. a. O. II, 317, 376ff.).

heit, die sich wesentlich auf die reine Form des Akts selbst richtet, ist es in der Tat von untergeordneter Bedeutung, ob an ihm nur ein Individuum oder mehrere beteiligt sind, während die Zerlegung in einzelne Aktphasen stets von entscheidender Wichtigkeit ist.

Wenn wir bis hierher die Grundformen der reinen Anschauung, die Formen des Raumes und der Zeit, als den Ausgangspunkt der Zahl- und Mehrheitsbildung betrachtet haben, so ist indessen damit die vielleicht ursprünglichste und tiefste Schicht, in der der Zählakt wurzelt, noch nicht berührt. Denn auch hier kann die Betrachtung nicht vom Objekt allein und von den Unterschieden innerhalb der objektiven, der räumlich-zeitlichen Sphäre ausgehen, sondern sie muß zu den Grundgegensätzen zurücklenken, die aus der reinen Subjektivität herstammen. Eine ganze Reihe von Anzeichen spricht dafür, daß auch die Sprache die ersten zahlenmäßigen Sonderungen, die sie vollzieht, aus diesem Gebiet geschöpft hat, — daß es nicht sowohl das dingliche Neben- und Auseinander der Gegenstände oder Vorgänge als vielmehr die Trennung des „Ich" und „Du" gewesen ist, an der sich das Bewußtsein der Zahl zuerst entfaltet hat. Es ist, als wenn auf diesem Gebiet eine weit größere Feinheit der Unterscheidung, eine stärkere Empfindlichkeit auch für den Gegensatz des „Einen" und „Vielen", als im Kreise der bloßen Sachvorstellungen herrschte. Viele Sprachen, die eine eigentliche Pluralform beim Nomen nicht entwickelt haben, prägen diese nichtsdestoweniger an den persönlichen Fürwörtern aus[1]; andere wenden zwei verschiedene Pluralzeichen an, von denen das eine ausschließlich für die Pronomina gebraucht wird[2]. Oft wird die Mehrheit beim Nomen nur dann besonders ausgedrückt, wenn es sich um vernünftige und belebte Wesen, nicht dagegen, wenn es sich um leblose Gegenstände handelt[3]. Im Jakutischen stehen Teile des

[1] Für die amerikanischen Sprachen vgl. z. B. die Darstellung des Maidu durch Roland B. Dixon (in Boas' Handbook I, 683ff.): „Ideas of number are unequally developed in Maidu. In nouns, the exact expression of number seems to have been felt as a minor need; whereas, in the case of pronominal forms, number is clearly and accurately expressed" (S. 708). Auch in den melanesischen, sowie in den polynesischen und indonesischen Sprachen ist es nur beim Pronomen zur Ausbildung einer scharfen Zahlunterscheidung gekommen; näheres bei Codrington, Melanes. languages, S. 110, und bei H. C. v. d. Gabelentz, Die melanes. Sprachen, S. 37. Die Bakairi-Sprache, die weder den Unterschied des Singulars und Duals noch eine allgemeine Pluralbezeichnung kennt, hat Ansätze für eine solche für die erste und zweite Person des Pronomens ausgebildet; vgl. v. d. Steinen, Bakairi-Sprache, S. 324, 349f.

[2] Dies ist z. B. im Tibetanischen der Fall; vgl. J. J. Schmidt, Grammat. der tibet. Sprache, Petersburg 1839, S. 63f.

[3] Vielfältige Beispiele für diesen Gebrauch bei Fr. Müller, Grundriß II, 1, 261; II, 1,

Körpers, sowie Kleidungsstücke gewöhnlich im Singular, auch wenn sie zweifach oder mehrfach an einem Individuum vorhanden sind, pflegen dagegen in den Plural zu treten, wenn sie mehreren Personen zugehören[1]: die Unterscheidung der Zahl ist somit auch hier in größerer Schärfe für die Anschauung der Individuen, als innerhalb der bloßen Sachanschauung durchgebildet. —

Und auch hier drückt sich nun in den Zahlbezeichnungen, die dieser personalen Sphäre entstammen, jene Wechselbeziehung aus, die überhaupt zwischen der Zahl und dem Gezählten besteht. Es hat sich bereits allgemein gezeigt, daß die ersten Zahlbezeichnungen, die die Sprache erschafft, von ganz bestimmten konkreten Zählungen herrühren und gleichsam noch die Farbe derselben an sich tragen. Diese eigentümliche und spezifische Färbung wird am deutlichsten dort erkennbar, wo die Zahlbestimmung nicht von der Unterscheidung der Dinge, sondern von der der Personen ihren Ausgang nimmt. Denn hier tritt die Zahl zunächst nicht als ein allgemeingültiges gedankliches Prinzip, nicht als ein unbeschränkt fortsetzbares Verfahren auf, sondern hier schränkt sie sich von Anfang an innerhalb eines bestimmten Kreises ein, dessen Grenzen nicht nur durch die objektive Anschauung, sondern noch schärfer und klarer durch die reine Subjektivität des Gefühls bezeichnet sind. Kraft der letzteren wird das „Ich" vom „Du", das „Du" vom „Er" geschieden; aber es besteht zunächst kein Anlaß und keine Notwendigkeit, über diese scharf bestimmte Dreiheit, die im Unterschied der „drei Personen" gegeben ist, zur Anschauung einer weiteren Vielheit fortzugehen. Soweit eine solche Vielheit konzipiert und sprachlich bezeichnet wird, trägt sie doch nicht den gleichen Charakter der „Distinktheit" an sich, der sich in der wechselseitigen Sonderung der personalen Sphären ausprägt. Jenseit der Drei beginnt vielmehr sozusagen das Reich der unbestimmten Mehrheit — der bloßen Kollektivität, die in sich nicht weiter gegliedert wird. In der Tat sehen wir überall in der Entwicklung der Sprache die ersten Zahlbildungen an derartige Schranken gebunden. Die Sprachen vieler Naturvölker zeigen, daß die Tätigkeit der Sonderung, wie sie sich am Gegensatz

314f., III, 2, 50; — für die melanesischen Sprachen s. v. d. Gabelentz, a. a. O., S. 87. — Im Hupa haben nur wenige Nomina eine Pluralform: es sind solche, die das Alter oder den Stand eines Menschen bezeichnen oder die eine Verwandtschaftsbeziehung ausdrücken. (Goddard, Athapascan in Boas' Handbook I, 104.) Im Aleütischen gibt es zwei verschiedene Ausdrücke der Mehrheit, deren einer für lebende Wesen, deren anderer für leblose Gegenstände gebraucht wird; s. Victor Henry, Esquisse d'une grammaire raisonnée de la langue aléoute, Paris 1879, S. 13.

[1] S. Boethlingk, Sprache der Jakuten, S. 340.

des Ich und Du entfaltet, von der „Eins" zur „Zwei" fortgeht — daß es ein weiterer bedeutsamer Schritt ist, wenn die „Drei" in diesen Kreis einbezogen wird, daß aber, darüber hinaus, die Kraft der Auseinanderhaltung, die Leistung der „Diskretion", die zur Zahlbildung hinführt, gleichsam erlahmt. Bei den Buschmännern reichen die Zahlausdrücke eigentlich nur bis Zwei: schon der Ausdruck für Drei besagt nichts anderes als ‚viel' und wird in Verbindung mit der Fingersprache für alle Zahlen bis 10 hinauf gebraucht[1]. Auch die Ureinwohner von Viktoria haben keine Zahlworte über 2 hinaus entwickelt. In der Binandele-Sprache auf Neu-Guinea sind nur drei Zahlworte für 1, 2, 3 vorhanden, während Zahlen über 3 durch Umschreibung gebildet werden müssen[2]. In allen diesen Beispielen, denen sich viele andere an die Seite stellen lassen[3], tritt deutlich hervor, wie eng der Zählakt ursprünglich an der Anschauung des Ich, Du und Er haftet und wie er sich von ihr nur ganz allmählich loslöst. Die besondere Rolle, die der Dreizahl in der Sprache und im Denken aller Völker zukommt[4], scheint hierin ihre letzte Erklärung zu finden. Wenn man von der Zahlauffassung der Naturvölker allgemein gesagt hat, daß jede Zahl hier noch ihre eigene individuelle Physiognomie habe, daß sie eine Art mystisches Sein und eine mystische Besonderheit besitze, so gilt dies vor allem von der Zwei und der Drei. Beide sind Gebilde besonderer Art, sie besitzen gleichsam je eine spezifische geistige Tönung, kraft deren sie sich aus der gleichförmigen und homogenen Zahlenreihe herausheben. Auch in denjenigen Sprachen, die ein reich entwickeltes und durchgebildetes „homogenes" Zahlsystem besitzen, ist diese Sonderstellung der Zahlen 1 und 2, unter Umständen auch der Zahlen von 1 bis 3 oder von 1 bis 4, an gewissen formalen Bestimmungen noch deutlich kenntlich. Im Semitischen sind die Zahlworte für 1 und 2 Adjektiva, die übrigen dagegen abstrakte Nomina, die sich das Gezählte im

[1] Vgl. Fr. Müller, Grundriß I, 2, 26f.

[2] Vgl. Sayce, Introduction to the science of language I 412.

[3] Solche Beispiele insbes. aus dem Gebiet der Papuasprachen finden sich bei Ray, Torres-Expedit. III, 46, 288, 331, 345, 373; s. auch Fr. Müller, Die Papuasprachen, Globus, Bd. 72 (1897) S. 140. Im Kiwai wird dasselbe Wort *(potoro)*, das zur Bezeichnung des Trials dient, auch für 4 angewandt: seine Bedeutung ist daher wahrscheinlich ‚wenige', während jede Zahl über 3 durch *sirio* ‚viele' wiedergegeben wird (Ray, a. a. O., S. 306). Für die melanesischen Sprachen s. H. C. v. d. Gabelentz, a. a. O., S. 258. Bei den Bakairi bestehen nach K. v. d. Steinen deutliche Anzeichen dafür, daß die 2 die „Grenze der alten Arithmetik", der Ausdruck der Vielheit schlechthin gewesen ist; das Wort, das hier für sie im Gebrauch ist, wird von ihm auf eine Wortverbindung zurückgeführt, die eigentlich „mit dir" besagt. (Die Bakairi-Sprache, S. 352f.).

[4] S. hrz. das Material bei Usener, Dreizahl, Rheinisches Museum, N. F., Bd. 58.

Genitiv pluralis unterordnen und dabei das dem Gezählten entgegengesetzte Geschlecht besitzen[1]. In der indogermanischen Ursprache waren nach dem übereinstimmenden Zeugnis des Indo-Iranischen, des Baltisch-Slawischen und des Griechischen die Zahlworte von 1 bis 4 flektiert, während die Zahlworte von 5 bis 19 durch unflektierte Eigenschaftsworte, die darüber hinausgehenden Zahlen durch Substantiva mit dem Genitiv des Gezählten gebildet wurden[2]. Auch eine grammatische Form, wie die des Duals haftet weit länger an den persönlichen Fürwörtern, als sie sich bei anderen Wortklassen erhält. Am deutschen Pronomen der ersten und zweiten Person erhält sich der Dual, der sonst in der ganzen Deklination untergeht, noch geraume Zeit[3]; ebenso ist in der Entwicklung der slawischen Sprachen der „objektive" Dual weit früher als der „subjektive" verloren gegangen[4]. Auch der etymologische Ursprung der ersten Zahlwörter scheint in vielen Sprachen noch auf diesen Zusammenhang mit den Grundworten, die für die Unterscheidung der drei Personen ausgebildet waren, hinzudeuten: insbesondere scheint für das Indogermanische eine gemeinsame etymologische Wurzel des Ausdrucks für „Du" und des Ausdrucks für „Zwei" erwiesen[5]. Scherer beruft sich auf diesen Zusammenhang, um daraus zu folgern, daß wir hier an einem gemeinsamen sprachlichen Ursprungsort der Psychologie, der Grammatik und der Mathematik stünden; daß hier die Wurzel der Zweiheit bis zu jenem Urdualismus zurückführe, der aller Möglichkeit des Sprechens und des Denkens zugrunde liegt[6]. Denn die Möglichkeit des Sprechens werde nach Humboldt durch Anrede und Erwiderung bedingt, beruhe also auf einer Spannung und einer Spaltung, die sich zwischen dem Ich und Du herstellt, um sich sodann in eben dem Akt des Sprechens wieder auszugleichen, so daß dieser Akt als die eigentliche und wahrhafte „Vermittlung zwischen Denkkraft und Denkkraft" erscheine.

[1] Vgl. Brockelmann, Grundriß I, 484ff., II, 273ff.

[2] Vgl. Meillet, Einf. in die vgl. Grammat. der indogerm. Sprachen, S. 252ff; Brugmann, Kurze vgl. Grammat., S. 369ff.

[3] Von den deutschen Dialekten haben das Westfälische und das Bayerisch-Österreichische bekanntlich noch heute diesen Gebrauch des Duals in Resten bewahrt; näheres z. B. bei Jakob Grimm, Deutsche Grammatik I, 339ff.

[4] Miklosich, Vergl. Grammat. der slaw. Sprachen IV, 40; über ganz analoge Erscheinungen im Gebiet der finnisch-ugrischen Sprachen s. z. B. Szinnyei, Finnisch-ugrische Sprachwissenschaft, Lpz. 1910, S. 60.

[5] Vgl. über diese Frage Benfey, Das indogermanische Thema des Zahlworts ‚zwei' ist du, Göttingen 1876; daß das urindg. *duu̯ō „letztlich wohl auf personale Anschauung zurückgehe" nimmt auch Brugmann, Grundriß II, 2, 8ff., an.

[6] Scherer, Zur Gesch. der deutschen Sprache, S. 308ff., 355.

Gestützt auf diese spekulative Grundauffassung der Sprache, hat W. v. Humboldt in seiner Abhandlung über den Dualis den Gebrauch dieser Form, die bis dahin von der Grammatik oft als ein bloßer Ballast, als ein unnützes Raffiniment der Sprache bezeichnet worden war, erst von innen her zu erhellen vermocht. Er weist dem Dual einen einerseits subjektiven, andererseits objektiven Ursprung und demgemäß eine teils sinnliche, teils geistige Urbedeutung zu. Der ersteren Richtung, die die Zweiheit als eine in der Natur gegebene, sinnlich faßbare Tatsache nimmt, folgt die Sprache, nach Humboldt, überall dort, wo sie den Dual vorwiegend als Ausdruck einer reinen Sachanschauung verwendet. Dieser Gebrauch ist über fast alle Sprachgebiete verbreitet. Die doppelt vorhandenen Dinge stellen sich für das Sprachgefühl als eine besondere, generisch zusammengehörige Gesamtheit dar. In den Bantusprachen z. B. bilden solche doppelt vorhandenen Dinge, wie die Augen und Ohren, die Schultern und Brüste, die Knie und Füße, eine eigene Klasse, die durch ein besonderes Nominalpräfix gekennzeichnet ist[1]. Neben diese natürlichen Zweiheiten treten sodann die künstlichen: wie die Paarigkeit der körperlichen Gliedmaßen, so wird auch die bestimmter Geräte und Werkzeuge von der Sprache besonders herausgehoben. Aber dieser Gebrauch des Duals innerhalb der Sphäre der reinen Nominalbegriffe zeigt sich in der Entwicklung der meisten Sprachen in stetem Rückgang begriffen. Im Semitischen gehört er der Grundsprache an, beginnt aber in den Einzelsprachen mehr und mehr zu schwinden[2]. Im Griechischen ist der Dual in einzelnen Dialekten schon in vorhistorischer Zeit geschwunden, und auch bei Homer befindet er sich bereits im Zustand der Auflösung. Nur im attischen Dialekt behauptet er sich längere Zeit, um jedoch auch hier im 4. Jahrhundert vor Chr. allmählich zu verschwinden[3]. In diesem nicht an ein besonderes Gebiet und an besondere Bedingungen geknüpften Verhältnis[4] drückt sich offenbar ein allgemeiner sprachlogischer Zusammenhang aus. Der Rückgang des Duals fällt mit dem allmählichen, stetig fortschreitenden Übergang von der individuellen und konkreten Zahl zur Reihenzahl zusammen. Je stärker der Gedanke der Zahlenreihe als eines nach einem

[1] S. Meinhof, Bantugrammatik, S. 8f.

[2] Vgl. Brockelmann, Kurzgef. vgl. Grammat., S. 222.

[3] Brugmann, Griechische Grammatik [3], S. 371; Meillet, a. a. O., S. 6; vgl. auch Fr. Müller, Der Dual im indogermanischen und semitischen Sprachgebiet, Sitzungsberichte der Wiener Akad., Philos.-hist. Kl., Bd. XXXV.

[4] Im Altägyptischen ist der Dual noch in weiterem Umfange vorhanden, während er im Koptischen bis auf geringe Reste ausgestorben ist (s. Erman, Ägypt. Grammat., S. 106, Steindorf, Kopt. Grammat., S. 69, 73).

streng einheitlichen Prinzip aufgebauten Ganzen sich durchsetzt, um so mehr wird jede Einzelzahl, statt einen besonderen Inhalt zu repräsentieren, zur bloßen Stelle, die jeder anderen gleichwertig ist. Die Heterogeneität beginnt der reinen Homogeneität zu weichen. Aber es ist begreiflich, daß dieser neue Gesichtspunkt sich weit langsamer innerhalb der persönlichen Sphäre, als innerhalb der bloßen Dingsphäre durchsetzt: denn die erstere ist ihrem Ursprung und ihrem Wesen nach auf die Form der Heterogeneität gestellt. Das „Du" ist dem „Ich" nicht gleichartig, sondern es tritt ihm als sein Gegensatz, als Nicht-Ich gegenüber: der „Zweite" entsteht hier also nicht aus der einfachen Wiederholung der Einheit, sondern verhält sich zu ihr als der qualitativ „Andere". Zwar kann auch das „Ich" und „Du" zur Gemeinschaft des „Wir" zusammengehen — aber in dieser Form der Vereinigung zum „Wir" handelt es sich um etwas völlig anderes, als um eine kollektiv-dingliche Zusammenfassung. Schon Jakob Grimm hat gelegentlich den Unterschied zwischen den dinglichen und den persönlichen Pluralbegriffen, die die Sprache ausbildet, betont; schon er weist darauf hin, daß, während man einen dinglichen Plural als eine Summe gleichartiger Elemente ansehen, die Männer also z. B. als Mann und Mann definieren könne, das „Wir" keineswegs als eine derartige Summe darzustellen sei, da es nicht sowohl als ‚Ich und Ich', als vielmehr als ‚Ich und Du', oder als ‚Ich und Er' gefaßt werden muß[1]. Das rein „distrubutive" Motiv der Zahlbildung, das Motiv der reinen Sonderung der Einheiten tritt daher hier noch schärfer, als in jener Form der Zählung hervor, die von der Anschauung der Zeit und der zeitlichen Vorgänge ihren Ausgang nahm[2].

Das gleiche Bestreben, die Elemente, die in die Einheit des „Wir" zusammengefaßt werden, in dieser nicht einfach aufgehen zu lassen, sondern sie in ihrer Besonderheit und spezifischen Bestimmtheit zu bewahren, bekundet sich in dem Gebrauch, den die Sprache von dem Trial

[1] Vgl. Jak. Grimm, Kleinere Schriften III, 239ff.

[2] Vgl. Fr. Müller, Grundriß II, 1, 76f. — S. auch die Bemerkung von G. v. d. Gabelentz, Die Sprachwissenschaft, S. 296f.: „Das Familienleben verkörpert, um . . grammatisch zu reden, die sämtlichen Personalpronomina, Singularis, Dualis und Pluralis; die Familie oder Sippe fühlt sich als dauernde Einheit anderen Familien gegenüber, „Wir" treten in Gegensatz zu „Euch" und „Ihnen". Ich glaube, das ist nicht bloße Wortspielerei. Wo konnte das persönliche Fürwort besser wurzeln, als in der Gewohnheit eines fortgesetzten Familienlebens? Manchmal ist es sogar, als enthielten die Sprachen Erinnerungen an den Zusammenhang zwischen den Vorstellungen des Weibes und des Du. Das Chinesische bezeichnet beide mit einem Worte . . Ähnlich ist es, wenn in Sprachen der Thai-Familie die Silbe *me* die Bedeutung „Du" und „Mutter" in sich vereinigt."

und von dem inklusiven und exklusiven Plural macht. Beides sind nahe verwandte Erscheinungen. Besonders streng ist der Gebrauch des Duals und Trials in den melanesischen Sprachen geregelt, die in jedem Falle, wo von zwei oder drei Personen die Rede ist, sorgfältig darauf achten, daß eine entsprechende Zahlbestimmung verwendet wird; — und hier erhält auch die Form der ersten Person des Pronomens eine andere Gestalt, je nachdem der Redende sich in die Bezeichnung des „Wir" einschließt oder von ihr ausschließt[1]. Auch die australischen Eingeborenensprachen pflegen zwischen dem Singular und Plural die Formen des Dual und Trial einzuschieben, wobei letztere je eine Form besitzt, die den Angeredeten einschließt und eine andere, die ihn ausschließt. Das „wir beide" kann also bald ‚du und ich', bald kann es „er und ich'; das „wir drei" kann ‚ich und du und er', bald kann es ‚ich und er und er' u. s. f. bedeuten[2]. In manchen Sprachen drückt sich diese Unterscheidung schon in der lautlichen Form der Mehrheitsbezeichnung aus — wie z. B. in der Delaware-Sprache nach Humboldt der inklusive Plural aus einer Zusammenfügung der Pronominallaute für „ich" und „du", der exklusive dagegen aus einer Wiederholung des Pronominallauts für „ich" gebildet wird[3]. Die Ausbildung der homogenen Zahlenreihe und der homogenen Zahlanschauung setzt schließlich dieser im strengen Sinne individualisierenden Auffassung eine bestimmte Grenze. An die Stelle der besonderen Individuen tritt die Gattung, die sie insgesamt und in gleicher Weise umfaßt, an die Stelle der qualifizierenden Besonderung der Elemente tritt die Gleichartigkeit des Verfahrens und der Regel, nach denen sie zu quantitativen Ganzen zusammengefaßt werden.

Überblickt man jetzt das Ganze des Verfahrens, das die Sprache in der Bildung der Zahlvorstellung und der Zahlworte befolgt, so lassen sich die einzelnen Momente desselben geradezu *per antiphrasin* aus der exakten Methodik der Zahlbildung ableiten, die in der reinen Mathematik in Geltung ist. Es zeigt sich hierin mit besonderer Schärfe, wie der logisch-mathematische Begriff der Zahl, ehe er zu dem wird, was er ist, sich erst aus seinem

[1] Vgl. Codrington, Melanesian languages, S. 111f., Ray, Torres-Exped. III, S. 428 u. ö.
[2] Näheres bei Matthews, Aboriginal languages of Victoria (J. and Proceed. of the R. Soc. of N. S. Wales XXXVI, 72) und Languages of some native tribes of Queensland etc., ibid. S. 155f., 162. Eine Mehrheit der Pluralformen des Personalpronomens findet sich auch in den Munda-Sprachen und im Nikobar (vgl. P. W. Schmidt, Die Mon-Khmer-Völker, S. 50f.). Für die amerikanischen Eingeborenensprachen s. die verschiedenen Beispiele des Gebrauchs des „Inklusivs" und „Exklusivs" in Boas' Handbook, S. 573f., 761f., 815 u. ö., sowie v. d. Steinen, Bakairi-Sprache, S. 349f.
[3] S. Humboldt, Kawi-Werk II, 39.

Gegensatz und Gegenteil heraus gestalten muß. Als die wesentlichen logischen Eigenschaften der mathematischen Zahlenreihe hat man ihre Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit, ihre Einzigkeit, ihre unendliche Fortsetzbarkeit und die völlige Äquivalenz und Gleichwertigkeit ihrer einzelnen Glieder bezeichnet[1]. Aber keines dieser Merkmale trifft auf jenes Verfahren der Zahlbildung zu, das in der Sprache seinen ersten Ausdruck und Niederschlag findet. Hier gibt es kein notwendiges und allgemeingültiges Prinzip, das alle zahlenmäßigen Setzungen mit einem geistigen Blicke zu umfassen und durch eine einheitliche Regel zu beherrschen erlaubt. Hier gibt es keine Einzigkeit „der" Zahlreihe schlechthin, — sondern jede neue Klasse von zählbaren Objekten erfordert, wie wir gesehen haben, im Grunde einen neuen Ansatz und neue Mittel der Zählung. Auch von der Unendlichkeit der Zahl kann noch keine Rede sein: das Bedürfnis wie die Möglichkeit des Zählens reicht nicht weiter, als die Fähigkeit der anschaulichen und vorstellungsmäßigen Verknüpfung von Gegenständen zu Gruppen mit ganz bestimmten anschaulichen Gruppen-Charakteren reicht[2]. Ebensowenig geht das Gezählte in den Zählakt als ein mit keiner qualitativen Eigenschaft mehr Behaftetes, als bestimmungslose Einheit ein, sondern es bewahrt seinen besonderen Ding- oder Eigenschaftscharakter. Bei den Eigenschaftsbegriffen äußert sich dies darin, daß sich auch bei ihnen die Form der Abstufung und der reihenmäßigen Zusammenfassung nur ganz allmählich entwickelt. Betrachtet man die Form der Steigerung des Adjektivs, die Formen des Positiv, Komparativ und Superlativ, die unsere Kultursprachen ausgebildet haben, so liegt in ihnen jedesmal ein allgemeiner Begriff, ein bestimmtes generisches Merkmal zugrunde, das in der Steigerung nur seiner Größe nach variiert wird. Aber diesem Unterschied der reinen Größenbestimmungen steht in den meisten dieser Sprachen noch deutlich erkennbar ein anderes Verfahren gegenüber, das den Größenunterschied selbst als einen inhaltlichen Artunterschied auffaßt. Die Suppletiverscheinungen, die im Semitischen und im Indogermanischen in der Steigerung der Adjektiva auftreten, sind die sprachlichen Zeugen dieser Auffassung. Wenn z. B. im indogermanischen Kreise bestimmte Eigenschaftsbegriffe — wie gut und schlecht, übel und schlimm, groß und viel, klein und wenig — nicht von einem einzigen Grundstamm, sondern von ganz verschiedenen Wortstämmen gebildet werden (wie dies z. B. in unserem „gut" und „besser", im lat. *bonus*,

[1] S. z. B. G. F. Lipps, Untersuchungen über die Grundlagen der Mathematik. Wundts Philos. Studien, Bd. IX—XI, XIV.

[2] Vgl. hrz. die treffenden Bemerkungen Wertheimers, a. a. O., bes. S. 365ff.

melior, optimus, im griech. *ἀγαθός, ἀμείνων ἄριστος, βελτίων* und *βέλτιστος, κρείττων* und *κράτιστος* der Fall ist) — so hat man dies darauf zurückgeführt, daß hier eine ältere „individualisierende" Auffassung durch die spätere „gruppierende" Ansicht noch deutlich hindurchscheine, — daß die ursprüngliche „qualitative Sprachformung" sich gegenüber der mehr und mehr um sich greifenden Tendenz zur „quantitativen Sprachformung" behaupte[1]. Statt der Abstraktion eines einheitlich-konzipierten und lautlich einheitlich-bezeichneten Eigenschaftsbegriffs, der sich nur in seiner Gradabstufung unterscheidet, begegnet uns hier eine Grundanschauung, die jedem „Grad" einer Eigenschaft noch sein eigenes unvertauschbares Sein beläßt, die in ihm also nicht ein bloßes „Mehr" oder „Weniger", sondern ein Abgesondertes und „Anderes" sieht. Klarer noch tritt diese Ansicht in solchen Sprachen heraus, die eine eigene Form der Steigerung des Adjektivums überhaupt nicht entwickelt haben. In der großen Mehrzahl der Sprachen fehlt das, was wir als „Komparativ" und „Superlativ" zu bezeichnen pflegen, völlig. Das Verhältnis der Graduntersheidung kann hier immer nur mittelbar durch Umschreibungen wiedergegeben werden, indem hierfür entweder verbale Ausdrücke, wie „übertreffen", „überwinden", „hinausgehen" gebraucht werden[2] oder die beiden Bestimmungen, zwischen denen der Vergleich vollzogen werden soll, in einfacher Parataxe nebeneinander treten[3]. Auch adverbiale Partikel, die ausdrücken, daß ein Ding im Vergleich mit einem andern oder „gegenüber" einem andern groß oder schön u. s. w. ist, können in diesem Sinne verwendet werden[4]. Vielen dieser Partikeln haftet ursprünglich ein räumlicher Sinn an, so daß sich hier die qualitative Gradabstufung auf die örtlichen Verhältnisse des Hoch und Tief, des Oben und Unten zu stützen und aus ihr hervorzugehen scheint[5]. Auch hier setzt somit das sprachliche Denken

[1] S. Osthoff, Vom Suppletivwesen der indogerman. Sprachen, Heidelberg 1899, S. 49ff.

[2] Beispiele hierfür insbesondere aus afrikanischen Sprachen bei Meinhof, Bantugrammatik, S. 84; bei Westermann, Ewe-Grammat., S. 102, Golasprache, S. 39, 47, Roehl, Schambala-Grammatik, S. 25.

[3] Beispiele bei Roehl, a. a. O., S. 25; Codrington, Melanes. Languages, S. 274; Gatschet, Klamath-Language, S. 520f.

[4] S. z. B. Migeod, The Mende Language, London, 1908, S. 65 u. s. — Von den semitischen Sprachen hat nur das Arabische eine besondere Form für die Steigerung der Adjektiva, einen sogen. „Elativ", entwickelt; nach Brockelmann (Grundriß I, 372, II, 210ff.) handelt es sich dabei um ganz junge, speziell arabische Bildungen.

[5] In der Nuba-Sprache (vgl. Reinisch, Nuba-Sprache, S. 31) wird der Komparativ durch eine Postposition umschrieben, die eigentlich „über" bedeutet; im Fidschi ist in gleicher Funktion ein Adverb, das „aufwärts" besagt, im Gebrauch (vgl. H. C. v. d. Gabelentz, Melanes. Spr., S. 60f.). Auch die Komparationssuffixe des Indogermanischen

eine räumliche Anschauung ein, wo das abstrakt-logische Denken einen reinen Beziehungsbegriff zu fordern scheint. Und damit schließt sich wieder der Kreis unserer Betrachtung. Von neuem zeigt sich, daß die Begriffe von Raum, Zeit und Zahl das eigentliche Grundgerüst der objektiven Anschauung ausmachen, wie sie sich in der Sprache aufbaut. Aber sie können ihre Aufgabe nur vollziehen, weil sie sich, ihrer Gesamtstruktur nach, in einer eigentümlichen ideellen Mitte halten — weil sie eben dadurch, daß sie durchaus an der Form des sinnlichen Ausdrucks festhalten, das Sinnliche selbst fortschreitend mit geistigem Gehalt erfüllen und es zum Symbol des Geistigen gestalten.

IV. Die Sprache und das Gebiet der „inneren Anschauung". — Die Phasen des Ichbegriffs

1.

Die Analyse der Sprache war bisher wesentlich darauf gerichtet, die Kategorien aufzuweisen, nach denen sie im Aufbau der objektiven Anschauungswelt verfährt. Aber schon hier zeigte es sich, daß diese methodisch gesetzte Grenze sachlich nicht in wirklicher Strenge festzuhalten war. Überall sahen wir uns vielmehr schon bei der Darstellung jener „objektiven" Kategorien auf die subjektive Sphäre zurückgewiesen; überall ergab sich, daß jede neue Bestimmung, die die Welt der Gegenstände innerhalb der Sprache empfing, auch auf die Bestimmung der Ichwelt zurückwirkte. Denn in Wahrheit handelt es sich hier um korrelative Anschauungskreise, die sich wechselseitig ihre Grenzen bestimmen. Jede neue Gestalt des Objektiven, wie z. B. seine räumliche, seine zeitliche, seine zahlenmäßige Erfassung und Sonderung ergab daher zugleich ein verändertes Bild der subjektiven Wirklichkeit und schloß auch an dieser rein „inneren" Welt neue Züge auf.

Aber daneben verfügt nun die Sprache über eigene und selbständige Mittel, die rein der Erschließung und Gestaltung dieses anderen, „subjektiven" Daseins dienen: — und sie sind in ihr nicht minder festgewurzelt und nicht minder ursprünglich, als die Formen, in denen sie die Dingwelt erfaßt und darstellt. Noch heute begegnet freilich vielfach die Anschauung, daß die Ausdrücke, mit denen die Sprache das persönliche Sein und die Verhältnisse in ihm wiedergibt, gegenüber den anderen, die der Sach- und Dingbestimmung angehören, nur von abgeleiteter und sekun-

-ero-, *-tero-* rühren nach Brugmann (Kurze vgl. Grammat., S. 321ff.) von Adverbien lokaler Bedeutung her.

därer Bedeutung seien. In Versuchen zu einer logisch-systematischen Einteilung der verschiedenen Wortklassen findet sich häufig die Ansicht durchgeführt, daß das Pronomen keine selbständige Wortklasse mit eigenem geistigen Gehalt, sondern nur eine einfache lautliche Vertretung des Dingworts, des Substantivums sei; daß es somit nicht zu den eigentlich autonomen Ideen der Sprachbildung gehöre, sondern nur den Ersatz für ein anderes darstelle[1]. Aber schon Humboldt hat gegen diese „enggrammatische Auffassung" mit entscheidenden Gründen Einspruch erhoben. Er betont, daß es eine ganz unrichtige Vorstellung sei, das Pronomen als den spätesten Redeteil in der Sprache anzusehen: denn das Erste im Akte der Sprache sei die Persönlichkeit des Sprechenden selbst, der in beständiger unmittelbarer Berührung mit der Natur stünde und unmöglich unterlassen könne, ihr auch in der Sprache den Ausdruck seines Ich gegenüberzustellen. „Im Ich aber ist von selbst auch das Du gegeben, und durch einen neuen Gegensatz entsteht die dritte Person, die sich aber, da nun der Kreis der Fühlenden und Sprechenden verlassen wird, auch zur toten Sache erweitert[2]." Gestützt auf diese spekulative Grundansicht hat sodann auch die empirische Sprachforschung vielfach den Versuch unternommen, die persönlichen Pronomina gleichsam als einen „Urfelsen der Sprachschöpfung", als den altertümlichsten und dunkelsten, aber auch festesten und beharrlichsten Bestand aller Sprachen zu erweisen[3]. Wenn jedoch Humboldt in diesem Zusammenhang betont, daß das ursprünglichste Gefühl, das Ich, kein nachher erst erfundener, allgemeiner, diskursiver Begriff sein könne, so ist freilich andererseits zu erwägen, daß dieses ursprüngliche Gefühl nicht ausschließlich in der expliziten Bezeichnung des Ich als Pronomen der ersten Person gesucht werden darf. Die Sprachphilosophie würde vielmehr selbst in der von ihm bekämpften engen, logisch-grammatischen Ansicht stehen bleiben, wenn sie die Form und die Gestaltung des Ichbewußtseins lediglich an der Entwicklung dieser Bezeichnung messen wollte. In der psy-

[1] Diese Auffassung des Pronomens als einer bloßen „idée suppléante" wird z. B. vertreten von Raoul de la Grasserie, Du Verbe comme générateur des autres parties du discours, Paris 1914. — Der Name des „Pronomens" oder der *ἀντωνυμία* bei den antiken Grammatikern geht auf diese Auffassung zurück: vgl. z. B. Apollonius de Syntaxi, L. II, cap. 5.

[2] Humboldt, Einleit. zum Kawi-Werk (W. VII, 1, 103f.); vgl. bes. die Abhandl. über den Dualis (W. VI, 1, 26ff.) und über die Verwandtschaft der Ortsadverbien mit dem Pronomen (W. VI, 1, 304ff.).

[3] Jak. Grimm, Deutsche Grammatik I, 335ff.; W. Scherer, Zur Gesch. der deutschen Sprache, S. 215.

chologischen Analyse und Beurteilung der Kindersprache ist man oft dem Irrtum verfallen, in dem ersten Auftreten des Ichlautes auch die primäre und früheste Stufe des Ichgefühls zu sehen. Aber darin ist übersehen, daß der innere seelisch-geistige Gehalt und seine sprachliche Ausdrucksform sich niemals schlechthin decken, und daß insbesondere die Einheit dieses Gehalts sich keineswegs in der Einfachheit des Ausdrucks zu spiegeln braucht. Die Sprache verfügt vielmehr, um eine bestimmte Grundanschauung zu vermitteln und darzustellen, über eine Fülle verschiedenartiger Ausdrucksmittel, und erst aus der Gesamtheit und dem Zusammenwirken derselben wird die Richtung der Bestimmung, die sie innehält, deutlich erkennbar. Die Gestaltung des Ichbegriffs ist daher nicht an das Pronomen gebunden, sondern sie erfolgt ebenso sehr durch andere sprachliche Sphären, wie z. B. durch das Medium des Nomen und durch das Medium des Verbum hindurch. Insbesondere an diesem letzteren können die feinsten Besonderungen und Nuancierungen des Ichgefühls sich ausprägen, da im Verbum die objektive Vorgangsauffassung sich mit der subjektiven Auffassung des Tuns am eigentümlichsten durchdringt, und da in diesem Sinne die Verba sich, nach dem Ausdruck der chinesischen Grammatiker, als die eigentlich „lebenden Wörter" von den Nomina als „toten Wörtern" charakteristisch unterscheiden[1].

Zunächst freilich scheint auch der Ausdruck des Ich und des Selbst der Anlehnung an die nominale Sphäre, an das Gebiet der substantiell-gegenständlichen Anschauung zu bedürfen und sich von ihr nur schwer losreißen zu können. In den verschiedensten Sprachkreisen begegnen uns Ichbezeichnungen, die von gegenständlichen Bezeichnungen hergenommen sind. Insbesondere zeigt die Sprache, wie das konkrete Selbstgefühl anfangs noch völlig an die konkrete Anschauung des eigenen Leibes und seiner einzelnen Gliedmaßen gebunden bleibt. Es ergibt sich hier dasselbe Verhältnis, das uns im Ausdruck der räumlichen, der zeitlichen und der zahlenmäßigen Bestimmungen entgegentrat, die gleichfalls diese durchgehende Orientierung am physischen Dasein und insbesondere am menschlichen Körper zeigen. Vor allem sind es die altaischen Sprachen, in denen sich dieses System der Ichbezeichnung sehr deutlich ausprägt. Alle Zweige dieses Sprachstammes zeigen eine Neigung, das, was wir durch die persönlichen Fürwörter ausdrücken, durch Nomina, die mit Kasusendungen oder auch mit Possessivsuffixen versehen sind, zu bezeichnen. Die Ausdrücke für ‚ich' oder ‚mich' werden daher durch andere, die etwa mein Sein, mein Wesen oder auch in „drastisch-materieller Weise", ‚mein

[1] Vgl. hrz. G. v. d. Gabelentz, Chines. Grammatik, S. 112f.

Körper' oder ‚mein Busen' besagen, ersetzt. Auch ein rein räumlicher Ausdruck, z. B. ein Wort, das seiner Grundbedeutung nach etwa mit ‚Mittelpunkt' wiederzugeben wäre, kann in diesem Sinne verwendet werden[1]. In ähnlicher Weise wird z. B. im Hebräischen das Reflexivpronomen nicht nur durch Worte wie Seele oder Person, sondern auch durch solche wie Antlitz, wie Fleisch oder Herz wiedergegeben[2] — wie ja auch das lateinische *persona* ursprünglich das Antlitz oder die Maske des Schauspielers bedeutet und in seiner Verwendung im Deutschen noch lange gebraucht wird, um das äußere Ansehen, die Figur und Statur eines Einzelwesens zu bezeichnen[3]. Im Koptischen bedient man sich zur Wiedergabe des Ausdrucks „Selbst" des Nomens ‚Leib', dem die Possessivsuffixe angehängt werden[4]. Auch in den indonesischen Idiomen wird das Reflexivobjekt durch ein Wort bezeichnet, das ebenso wohl Person und Geist, wie Leib besagt[5]. Schließlich reicht dieser Gebrauch auch bis in die indogermanischen Sprachen, wo z. B. im vedischen und klassischen Sanskrit das Selbst und das Ich bald durch das Wort für ‚Seele' *(atmán)*, bald durch das für ‚Leib' *(tanu)* wiedergegeben wird[6]. In alledem zeigt sich, daß die Anschauung des Selbst, der Seele, der Person dort, wo sie in der Sprache aufzuleuchten beginnt, zunächst noch verhaftet an den Körpern klebt — wie ja auch in der mythischen Anschauung die Seele und das Selbst des Menschen anfangs als bloße Wiederholung, als „Doppelgänger" des Leibes gedacht wird. Auch in der formellen Behandlung bleiben die pronominalen und die nominalen Ausdrücke in vielen Sprachen auf lange Zeit hin ungeschieden, indem sie mittels der gleichen Formelemente flektiert und in Numerus, Genus und Kasus einander angeglichen werden[7].

---

[1] Näheres hierüber bei H. Winkler, Der ural-altaische Sprachstamm, S. 59ff., 160f., bei Hoffmann, Japan. Sprachlehre, S. 91ff. u. bei J. J. Schmidt, Grammat. der mongol. Sprache, Petersb. 1831, S. 44f.

[2] Über das allgemeine Verfahren, das die semitischen Sprachen zum Ausdruck des Reflexivpronomens anwenden, s. Brockelmann, Grundriß II, 228 u. 327; in den meisten Fällen muß das Reflexivum mit dem Wort für ‚Seele' oder seinen Synonymen (Mann, Kopf, Wesen) umschrieben werden.

[3] Näheres in Grimms Deutsch. Wörterb. VII, Sp. 1561/62.

[4] Steindorff, Kopt. Grammatik § 88; ähnlich im Altägyptischen vgl. Erman, a. a. O., S. 85.

[5] Vgl. Brandstetter, Indonesisch u. Indogermanisch im Satzbau, Luzern 1914, S. 18.

[6] Whitney, Indische Grammatik, S. 190; Delbrück, Vergl. Syntax I, 477.

[7] Vgl. Wundt, Die Sprache II, 47f. u. die dort aus Fr. Müller's Grundriß angeführten Beispiele. — Nicht auf der gleichen Stufe, wie die hier betrachteten Erscheinungen, stehen solche substantivischen oder adjektivischen Umschreibungen der persönlichen Fürwörter, die durch Rücksichten der Etikette und des Zeremoniells bedingt

Fragt man freilich nicht sowohl nach der Form, in welche die Sprache die Ichvorstellung kleidet, als vielmehr nach dem geistigen Gehalt dieser Vorstellung selbst, so zeigt sich, daß der letztere auch innerhalb des Gebiets des rein nominalen oder verbalen Ausdrucks zu scharfer Bezeichnung und zu deutlicher Bestimmung gelangen kann. In fast allen Sprachen, die eine Unterscheidung der Nomina nach bestimmten Klassen durchführen, findet sich der Gegensatz einer Personen- und einer Sachenklasse bestimmt entwickelt. Und es handelt sich hierbei nicht um eine einfache, gleichsam biologische Abgrenzung zwischen dem Gebiet des Belebten und des Unbelebten, die als solche noch ganz der Anschauung der Natur angehören würde, sondern um oft überraschende Feinheiten in der Auffassung und Nuancierung persönlichen Daseins. In den Bantusprachen bezeichnet eine eigene, durch ein besonderes Präfix herausgehobene Klasse den Menschen als selbständig handelnde Persönlichkeit, während eine andere Klasse die belebten, aber nicht persönlichen Wesen umfaßt. In diese letztere wird der Mensch immer dann eingereiht, wenn er nicht als selbständig Handelnder, sondern als Organ und als Vertreter eines anderen, z. B. als sein Bote, sein Gesandter oder Geschäftsträger auftritt. Die Sprache trennt also hier die Arten und die Grade der Persönlichkeit je nach der Funktion, die sie ausübt und je nach der selbständigen oder unselbständigen Form und Richtung des Willens, die sich darin ausprägt[1]. Einen Keim zu dieser Grundanschauung kann man auch in denjenigen Sprachen finden, die die Benennung persönlicher Wesen dadurch von bloßen Sachbezeichnungen unterscheiden, daß sie ihr einen besonderen „persönlichen Artikel" vorangehen lassen. In den melanesischen Sprachen wird ein solcher Artikel regelmäßig den Namen von Individuen

sind, und nach Humboldt (W. VI, 1, 307f. u. Kawi-Werk II, 335) einem „Zustande halber Zivilisation" angehören. Hier werden für die zweite, angeredete Person Ausdrücke der Erhabenheit (wie Herrscher, Herrlichkeit), für das eigene Ich Ausdrücke der Erniedrigung (wie Diener, Sklave u. s. f.) gebraucht. Am weitesten hierin ist das Japanische gegangen, in welchem durch solche Höflichkeitsumschreibungen, die nach dem Range des Sprechenden und des Angeredeten aufs genaueste abgestuft werden, der Gebrauch der persönlichen Pronomina völlig verdrängt worden ist. „Die Unterscheidung dreier grammatischer Personen (ich, du, er)" — sagt Hoffmann (Japan. Sprachlehre, S. 75) hierüber — „ist der japanischen Sprache fremd geblieben. Alle Personen, sowohl die des Sprechenden, als die, zu der oder von der man spricht, werden als Inhalt der Vorstellung, also, nach unserem Idiom, in der dritten Person aufgefaßt und die Etikette hat, die Bedeutung der Eigenschaftswörter betrachtend, zu entscheiden, welche Person mit diesem oder jenem Worte gemeint sei. Die Etikette unterscheidet allein zwischen dem Ich und Nicht-Ich, erniedrigt das eine, erhöht das andere."

[1] Vgl. hrz. Meinhof, Bantugrammatik, S. 6f.

und Stämmen vorangesetzt; er findet sich aber auch vor unbelebten Dingen, wie Bäumen oder Booten, Schiffen oder Waffen, wenn sie nicht als bloße Vertreter ihrer Gattung, sondern als Individuen gefaßt und mit einem bestimmten Eigennamen versehen werden. Einzelne Sprachen haben zwei verschiedene persönliche Artikel ausgebildet, die verschiedenen Klassen belebter Wesen beigelegt werden, wobei offenbar eine Art Wertabstufung innerhalb des Persönlichkeitsbegriffs selbst zugrunde liegt[1]. Ein Gefühl für derartige, dem Kreise der reinen Subjektivität angehörige Unterschiede bekunden auch einige australische Eingeborenensprachen, die eine verschiedene Form des Nominativ, des Subjektsausdrucks, wählen, wenn es sich darum handelt, ein Wesen einfach als daseiend und wenn es sich darum handelt, es als tätig, als selbständig handelnd zu bezeichnen[2]. Analoge Unterschiede vermag die Sprache am Verbum zu bezeichnen, indem z. B. durch ein besonderes Präfix an ihm zum Ausdruck gebracht wird, ob es sich in dem Vorgang, der durch das Verbalwort ausgesagt wird, um ein einfaches „natürliches" Geschehen oder um die Einwirkung eines tätigen Subjekts oder eine gemeinschaftliche Aktion mehrerer solcher Subjekte handelt[3]. In alledem haben wir es äußerlich nicht mit Unterscheidungen zu tun, die von der Sprache am Pronomen

[1] Näheres hierüber s. bei Codrington, Melanes. Languages, S. 108ff. u. bei Brandstetter, Der Artikel des Indonesischen, S. 6, 36, 46. Von den amerikanischen Eingeborenensprachen besitzt z. B. das Hupa ein besonderes Fürwort der dritten Person, das für die erwachsenen männlichen Mitglieder des Stammes, ein anderes, das für Kinder und Greise, für Mitglieder anderer Stämme und für Tiere in Gebrauch ist, s. Goddard, Athapascan in Boas' Handbook I, 117.

[2] Der einfache, lediglich der Benennung einer Person oder eines Gegenstandes dienende Nominativ unterscheidet sich hier von dem *„Nominativus agentis"*, der dort zur Verwendung kommt, wo ein transitives Verbum an das Subjekt herantritt. „Wenn man z. B. in der Ferne eine Person wahrnimmt und frägt: Wer ist dies?, so bekommt man die Antwort: *kore* (ein Mann); will man aber sagen: der Mann hat das Känguruh getötet, so bedient man sich einer anderen Form, der subjektiven Nominativform, welche überall dort eintreten muß, wo das Nomen als wirkend, handelnd hingestellt werden soll." S. Fr. Müller, Novara-Reise, S. 247; vgl. bes. Matthews, Aboriginal Languages of Victoria, S. 78, 86, 94.

[3] Vgl. Codrington, Melanes. Languages, S. 183ff. — Das Bugische, ein indonesisches Idiom, kennt beim Verbum zwei verschiedene „Passivpräfixe", von denen das eine die Nuance des „Unbeabsichtigten" enthält, also ein Ereignis bezeichnet, das ohne die Mitwirkung eines tätigen Subjekts „von selbst" eingetreten ist. S. Brandstetter, Sprachvergleich. Charakteristik eines indones. Idioms, Luzern 1911, S. 37 f. Die Nuba-Sprache macht nach Reinisch (Nuba-Sprache, S. 63ff.) einen scharfen Unterschied zwischen der Passiv- und der Inchoativform beim Verbum: die erstere wird gebraucht, wenn ein Zustand durch tätiges Eingreifen eines Subjekts, die letztere, wenn er durch bloße Naturbedingungen infolge des regelrechten Laufes der Ereignisse herbeigeführt wird.

getroffen werden, aber es ist ersichtlich, daß nichtsdestoweniger der reine Begriff des persönlichen Seins und Wirkens scharf erfaßt und in mannigfachen geistigen Abstufungen durchgeführt wird. —

Die außerordentliche Fülle dieser Abstufungen tritt besonders in den reichen Möglichkeiten zutage, die die Sprache zur Unterscheidung der sogen. „Genusunterschiede" am Verbum besitzt. Vom Standpunkt der rein logischen Analyse des Tuns scheint an ihm auf den ersten Blick nur ein einziger, scharf ausgeprägter Unterschied erfaßbar zu sein: das selbständige Tun steht dem bloßen Erleiden, die aktive Form steht der passiven gegenüber. Schon die Aristotelische Kategorientafel hat daher den grammatischen Unterschied, den wir durch den Gegensatz des „Aktiv" und „Passiv" auszudrücken pflegen, zu allgemein logischer und metaphysischer Bedeutung zu erheben gesucht. Aber es ist keineswegs zutreffend, wenn man behauptet hat, daß Aristoteles, indem er in dieser Weise den Grundgegensatz des Wirkens und Leidens, des *ποιεῖν* und *πάσχειν* in den Mittelpunkt stellt, sich hierbei lediglich von Tendenzen leiten ließ, die ihm durch die Form und Eigenart der griechischen Sprache unmittelbar gegeben und gewissermaßen aufgedrängt waren. Die Sprache, für sich allein, hätte hier eher einen andern Weg gewiesen: denn gerade im Griechischen ist der Unterschied des „Passivums" gegen die übrigen Genera des Verbums weder morphologisch noch semasiologisch scharf durchgeführt. Das Passivum hat sich hier auch funktionell erst allmählich teils aus dem Aktiv, teils aus dem Medium entwickelt[1]. Blickt man vollends auf andere Sprachkreise hinüber, so zeigt sich deutlich, daß der einfache Gegensatz des Tuns und Erleidens in der Ausbildung des verbalen Ausdrucks keineswegs allein bestimmend oder ausschlaggebend ist, sondern daß er hier durch eine Fülle anderer Gegensatzmotive beständig gekreuzt wird. Auch dort, wo die Sprachen ihn als solchen klar entwickelt haben, wo sie zwischen „aktiven" und „passiven" Formen scharf unterscheiden, ist dieser Unterschied doch nur einer unter vielen: er gehört einer Gesamtheit begrifflicher Stufenfolgen des verbalen Ausdrucks an und wird durch sie vermittelt. In anderen Sprachen wieder kann dieser Gegensatz ganz fehlen, so daß hier, wenigstens formell, kein besonderer passiver Gebrauch des Verbums vorhanden ist. Bestimmungen, für die wir gewohnt sind einen passiven Ausdruck einzusetzen, werden hier durch aktive Verbalformen, insbesondere durch die dritte Person Pluralis des aktiven Verbums umschrieben und ersetzt[2]. In den malayischen Sprachen

[1] Näheres bei Brugmann, Griech. Grammat.[3], S. 458ff.

[2] Beispiele hierfür aus den melanesischen Sprachen bei Codrington, a. a. O. S. 191f.;

ist, nach Humboldt, die sogen. „Passivbildung" eigentlich die Umsetzung in eine Nominalform: ein eigentliches Passiv gibt es nicht, weil das Verbum selbst nicht als Aktivum gedacht ist, sondern mehr nominalen Charakter hat. Der Bezeichnung des Vorgangs haftet hier zunächst weder die Beziehung auf einen Tätigen, noch die auf einen Leidenden an: das Verbum konstatiert einfach den Eintritt des Vorgangs selbst, ohne ihn ausdrücklich an die Energie eines Subjekts zu knüpfen oder die Beziehung zu dem Objekt, das von ihm betroffen wird, in der Verbalform selbst kenntlich zu machen[1].

Aber daß diese mangelnde Entwicklung des abstrakten Gegensatzes von Tun und Leiden nicht etwa darin ihren Grund hat, daß hier die konkrete Anschauung des Tuns selber und seiner Nuancierungen noch fehlt: das zeigt sich auf der anderen Seite darin, daß eben diese Anschauung oft in überraschender Vielseitigkeit in den gleichen Sprachen, denen die formelle Unterscheidung des Aktivum und Passivum fehlt, ausgebildet sein kann. Die „Genera" des Verbs sind hier häufig nicht nur einzeln aufs schärfste bestimmt, sondern sie können einander auch in der mannigfaltigsten Weise überdecken und sich zu immer komplexeren Ausdrücken zusammenschließen. An der Spitze stehen hier zunächst jene Formen, die einen Zeitcharakter an der Handlung bezeichnen — wobei es sich jedoch, nach dem Früheren, nicht sowohl um den Ausdruck ihrer relativen Zeitstufe, als vielmehr um den Ausdruck der Aktionsart handelt. Es tritt eine scharfe Trennung der „perfektiven" und „imperfektiven", der „momentanen" oder „kursiven", der einmaligen oder iterativen Aktionsart ein: es wird unterschieden, ob die Handlung in dem Moment des Sprechens als eine vollendete und abgeschlossene vorliegt oder ob sie noch in der Entwicklung begriffen ist, ob sie auf einen bestimmten Augenblick

aus afrikanischen Sprachen bei Westermann, Sudansprachen, S. 70, Migeod, Mende Language, S. 82. Zum Ersatz des fehlenden Passivum dienen oft auch impersonale Wendungen oder Formen aktiver Prägung, denen aber eine passive Bedeutungsnuance innewohnt. Ein Satz wie „er wird geschlagen" kann etwa durch Ausdrücke wie ‚er empfängt oder erträgt das Schlagen' oder, ganz materiell, durch ‚er ißt Schläge' wiedergegeben werden. (Beispiele bei Fr. Müller, Novara-Reise, S. 98.) Das Japanische bildet mittels eines Hilfsverbums, dessen Grundbedeutung ‚bekommen, sich zueignen' ist, abgeleitete Verba, die das Sich-Zueignen einer von außen kommenden Wirkung bezeichnen und in diesem Sinne als *Verba passiva* gebraucht werden können (Hoffmann, Japan. Sprachlehre, S. 242). Auch im Chinesischen ist die Bildung des „Passivs" durch solche Hilfszeitwörter wie ‚sehen, finden, empfangen' (z. B. Haß sehen für ‚gehaßt werden') häufig, vgl. G. v. d. Gabelentz, Chines. Grammat., S. 113, 428f.

[1] Humboldt, Kawi-Werk II, 80, 85, vgl. die Parallelen aus australischen Sprachen bei Fr. Müller, Novara-Reise, S. 254f. S. auch Codrington, a. a. O., S. 192.

beschränkt ist oder sich über eine größere Zeitdauer erstreckt, ob sie in einem einzigen Akt oder in mehrfach wiederholten Akten sich vollzieht. Zur Bezeichnung derartiger Bestimmungen kann — neben den früher erwähnten Mitteln zum Ausdruck der „Aktionsart“[1] — je eine eigene Genusform des Verbums gebraucht werden. Um den einfachen Zustand als solchen zu bezeichnen, kann ein „*Stativ*“, um ein allmähliches Werden auszudrücken, kann ein *Inchoativ*, um den Abschluß, den eine Handlung gefunden hat, auszudrücken, kann ein „*Cessativ*“ oder „*Konklusiv*“ gebraucht werden. Soll die Handlung als eine anhaltende und regelmäßige, als eine Gewohnheit oder dauernde Gepflogenheit gekennzeichnet werden, so tritt dafür die Form des „*Habitualis*“ ein[2]. Andere Sprachen haben in besonders reichem Maße die Unterscheidung der momentanen Zeitwörter von den frequentativen Zeitwörtern durchgebildet[3]. Neben diesen Unterschieden, die im wesentlichen die Handlung nach ihrem objektiven Charakter betreffen, kann sodann in der Verbalform vor allem die eigene innere Stellungnahme, die das Ich ihr gegenüber einnimmt, zum Ausdruck gelangen. Diese selbst kann hierbei entweder rein theoretischer oder praktischer Art sein, kann der reinen Willenssphäre oder auch der Urteilssphäre entstammen. In ersterer Hinsicht kann die Handlung als erwünscht, als verlangt oder gefordert, in letzterer kann sie als assertorisch oder als problematisch gewiß bezeichnet werden. Nach dieser Richtung bilden sich jetzt, wie zuvor die Unterschiede in der Benennung der Aktionsarten, die eigentlich „modalen“ Unterschiede aus. Es entwickelt sich der Konjunktiv, der zugleich „volitive“, „deliberative“ und „prospektive“ Bedeutung hat; — der Optativ, der teils im Sinne des Wunsches, teils als Ausdruck einer Vorschrift oder einer einfachen Möglichkeit gebraucht wird[4]. Auch ist die Form des Verlangens, vom einfachen Wunsch bis zum Befehl hin, in sich wieder verschiedenartiger Abstufungen fähig, die sich etwa in der Unterscheidung eines einfachen „Prekativ“ vom „Imperativ“ aussprechen können[5]. Viele Indianersprachen kennen neben einem imperativen, implora-

[1] Vgl. ob. S. 177ff.

[2] Für diesen Gebrauch des „Stativs“ und „Inchoativs“ sowie des „Habitualis“ vgl. z. B. die Beispiele bei Reinisch, Nuba-Sprache, S. 53f., 58ff. u. Hanoteau, Grammaire Kabyle, S. 122ff.

[3] So besonders die finnisch-ugrischen Sprachen, s. Szinnyei, Finnisch-ugrische Sprachwissenschaft, S. 120ff. Das Ungarische hat allein acht verschiedene Frequentativsuffixe, cf. Simonyi, Die ungar. Sprache, S. 284ff.

[4] So im Indogermanischen, vgl. Brugmann, Kurze vgl. Grammat., S. 578ff.

[5] Eine solche Unterscheidung kennt z. B. das Mongolische, vgl. J. J. Schmidt, Grammat. der mongol. Sprache, S. 74. Über den „Prekativ“ des Altindischen vgl. Thumb, Handb. des Sanskrit, Heidelb. 1905, S. 385f.

tiven, desiderativen und obligativen Modus, der ausdrückt, daß die Handlung getan werden soll, die rein theoretischen Modi, die von den Grammatikern als „Dubitativ" oder „Quotativ" bezeichnet werden, und die besagen, daß die Handlung zweifelhaft ist oder nur auf das Zeugnis eines andern hin berichtet wird[1]. Oft wird hier auch durch ein eigenes Suffix am Verbum kenntlich gemacht, ob das Subjekt den Vorgang, von dem es berichtet, selbst gesehen oder ob es ihn gehört hat oder ob es ihn, statt aus unmittelbarer sinnlicher Wahrnehmung, nur durch Vermutung und Schlußfolgerung kennt; auch wird gelegentlich die Kenntnis eines Vorgangs, die man durch einen Traum erlangt hat, von der im Wachen erlangten in dieser Weise unterschieden[2].

Stellt schon hierin sich das Ich der objektiven Wirklichkeit wollend oder fordernd, zweifelnd oder fragend, gegenüber: so gewinnt diese Gegenüberstellung ihre höchste Schärfe, wenn von der Einwirkung des Ich auf den Gegenstand und von ihren verschiedenen möglichen Formen die Rede ist. Viele Sprachen, die gegen den Unterschied des Aktiv und Passiv relativ gleichgültig sind, unterscheiden statt dessen aufs genaueste die Stufen dieser Einwirkung und ihre größere oder geringere Mittelbarkeit. Durch ein einfaches lautliches Mittel (wie etwa durch die Verdoppelung des mittleren Radikals in den semitischen Sprachen) kann z. B. aus dem Grundstamm des Verbums ein zweiter Stamm abgeleitet werden, der zunächst intensive, dann aber weiterhin allgemein-kausative Bedeutung besitzt; neben beide tritt noch ein dritter Stamm, dem speziell diese letztere Funktion zukommt. An die Kausative ersten Grades können sich dann solche zweiten und dritten Grades anschließen, durch die ein ursprünglich intransitiver Verbalstamm zu einer doppelt oder dreifach transitiven Bedeutung umgestaltet wird[3]. Es ist ersichtlich, wie sich in derartigen sprachlichen Erscheinungen die immer weitergehende Potenzierung widerspiegelt, die die Anschauung des persönlichen Wirkens selbst erfährt: statt der einfachen Auseinanderhaltung des Subjekts und des Objekts des Tuns, des Wirkenden und des Gewirkten schieben sich hier

[1] S. Powell, The evolution of language (Rep. of the Smithson. Inst. of Washington, I), S. 12.

[2] Beispiele bei Goddard, Athapascan, bei Swanton, Haida und bei Boas, Kwakiutl in Boas' Handbook I, 105, 124, 247ff., 443.

[3] Vgl. z. B. Aug. Müller, Türk. Grammatik, S. 71ff.; für die semitischen Sprachen s. Brockelmann, Grundriß I, 504ff. Das Äthiopische besitzt nach Dillmann (Äthiop. Grammat., S. 116ff.) neben dem Grundstamm einen „Steigerungsstamm" (Intensivstamm) und einen „Einwirkungsstamm"; von allen dreien werden durch ein und dasselbe Bildungsmittel, aber unter Belassung ihrer übrigen Eigentümlichkeiten, wieder drei Kausativstämme abgeleitet.

immer mehr Mittelglieder ein, die, selbst persönlicher Natur, dazu dienen, die Handlung von ihrem ersten Ursprung in einem wollenden Ich gleichsam weiterzuleiten und sie ins Gebiet des objektiven Seins hinüberzuführen[1]). Diese Anschauung der Mehrheit der Subjekte, die bei einer Handlung zusammenwirken, kann dann weiterhin einen verschiedenen Ausdruck finden, je nachdem einfach die Tatsache dieser Mitwirkung bezeichnet oder aber auf die Unterschiede ihrer Form reflektiert wird. In ersterer Hinsicht braucht die Sprache die „Kooperativform" des Verbums oder sie bildet einen eigenen „Mitwirkungs- oder Sozialstamm", der besagt, daß eine Person an der Tätigkeit oder dem Zustand eines andern in irgendeiner Weise mitbeteiligt ist[2]. Einzelne Sprachen verwenden besondere Kollektiv-Infixe, um damit anzudeuten, daß irgendeine Handlung nicht von einem einzelnen, sondern in Gemeinschaft vorgenommen wird[3]. Was die Form des Zusammenwirkens mehrerer Individuen angeht, so ist es vor allem bedeutsam, ob dieses Zusammenwirken sich lediglich nach außen oder ob es sich nach innen wendet, d. h. ob einer Mehrheit von Subjekten ein einfaches dingliches Objekt gegenübersteht oder ob die einzelnen in ihrem Tun einander selbst wechselseitig Subjekt und Objekt sind. Aus der letzteren Anschauung erwächst die Ausdrucksform, die die Sprache für die reziproke Handlung erschafft. Auch primitive Sprachen unterscheiden gelegentlich scharf, ob die Tätigkeit der Subjekte sich gegen eine äußere Sache richtet, oder ob sie sie gegeneinander richten[4]. Und hier ist offenbar bereits die Vorbereitung zu einem weiteren folgenschweren Schritt gegeben. Schon in der reziproken Handlung fallen das Wirkende und das, worauf gewirkt wird, in einem gewissen Sinne in eins zusammen: beide gehören hier der personalen Sphäre an, und es hängt lediglich von der Richtung der Betrachtung ab, ob wir sie als Subjekt oder als Objekt des Tuns ansehen wollen. Dies Verhältnis vertieft sich noch, wenn an die Stelle der Mehrheit der Subjekte ein einziges

[1] So bedient sich z. B. die Tagalische Sprache zur Bildung der Kausalverba eines doppelten Präfixes: das eine drückt das einfache Hervorbringen einer Sache, das bloße eigene Bewirken aus, während das andere die Veranlassung einer Handlung durch einen anderen bezeichnet, so daß jetzt zwei handelnde Subjekte eintreten. Vgl. Humboldt, Kawi-Werk II, 143.

[2] Vgl. hrz. etwa die Beispiele aus der Bedauye-Sprache bei Reinisch, Bedauye II, 130ff.; — eine Kooperativform des Verbs kennt z. B. auch das Jakutische (Boethlingk, Sprache der Jakuten, S. 364ff.).

[3] So die Sprache von Taoripi, s. Ray, Torres-Strait-Exped. III, 340.

[4] So z. B. die Bungandity-Sprache in Süd-Australien, die von Matthews, J. and Proc. of the Royal Soc. of N. S. Wales, Bd. XXXVII (1903) beschrieben worden ist, s. d. S. 69.

tritt, und wenn damit der Ausgangspunkt der Handlung und ihr Zielpunkt, nachdem sie sich getrennt haben, inhaltlich wieder in einen Punkt zusammenfallen. Dies ist der Charakter der reflexiven Handlung, in welcher das Ich nicht sowohl ein anderes oder einen anderen, als vielmehr sich selbst bestimmt, — in der es sein Tun auf sich selber zurücklenkt. In vielen Sprachen ist es eben diese Reflexivbildung, die das mangelnde Passivum ersetzt[1]. Am reinsten tritt diese Hinweisung und Rücklenkung der Handlung auf das Ich und das energische Bewußtsein der Subjektivität, das sich darin bekundet, in dem Gebrauch hervor, den die griechische Sprache von den medialen Verbalformen macht. Nicht mit Unrecht hat man in dem Besitz und in der Verwendung des Mediums einen wesentlichen und auszeichnenden Charakter der griechischen Sprache gesehen — einen solchen, der sie zur echt „philosophischen" Sprache stempelt[2]. Die indischen Grammatiker haben für den Unterschied der aktiven und der medialen Verbalform einen bezeichnenden Ausdruck geschaffen, indem sie die erstere „ein Wort für einen andern", die letztere ‚ein Wort für sich selbst' nennen[3]. In der Tat ist es die Grundbedeutung des Mediums, daß es den Vorgang als in der eigenen Sphäre des Subjekts liegend betrachtet und die innere Beteiligung des Subjekts an ihm betont. „Bei jedem einfachen Aktivum" — sagt Jakob Grimm — „bleibt es an sich zweifelhaft, ob der intransitive oder transitive Begriff in ihm herrsche, z. B. ‚ich sehe' kann beides heißen sollen: ich sehe mit meinen Augen, oder ich sehe irgend etwas an; *κλαίω* beides, entweder das innere Weinen selbst, oder das Beweinen eines anderen. Das Medium hebt diesen Zweifel und bezieht den Sinn notwendig auf das Subjekt des Satzes, z. B. *κλαίομαι* (ich weine um mich, für mich) . . . Das wahre und eigentliche Medium ist überhaupt zur Bezeichnung dessen, was lebendig in der inneren Seele und an dem Leib vorgeht, geschaffen, daher ihm in allen Sprachen, nach ihrer wundervollen Einstimmung, Begriffe wie: freuen, trauern, wundern, fürchten, hoffen, weilen, ruhen, sprechen, kleiden, waschen und ähnliche zustehen[4]." Überblickt man jetzt die Mannigfal-

[1] So im semitischen Sprachkreis im Äthiopischen (Dillmann, S. 115, 123) u. im Syrischen (Nöldeke, Syr. Grammat., S. 95ff.); auch im Türkischen tritt (nach Aug. Müller, Türk. Grammat., S. 76) für das Passiv häufig das Reflexiv ein.

[2] Vgl. J. Stenzel, Über den Einfluß der griechischen Sprache auf die philosophische Begriffsbildung, Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum (1921), S. 152 ff.

[3] Das Medium als Âtmanepadam bei Pânini I, 3, 72—74; als ein besonderes *„Genus verbi"* erscheint bei den europäischen Grammatikern das Medium erst bei Dionysius Thrax, vgl. Benfey, Geschichte der Sprachwissenschaft, S. 73 u. 144.

[4] J. Grimm, Deutsche Grammat., I, 598f.

tigkeit der verbalen Genusunterscheidungen und erwägt man, daß die meisten dieser Genera sich miteinander wieder zu neuen komplexen Einheiten zusammenknüpfen lassen — indem z. B. vom Passiv und Kausativ ein Kausativ-Passiv, vom Kausativ und Reflexiv ein Reflexiv-Kausativ, weiterhin ein Reziprokum des Kausativs u. s. f. gebildet werden kann[1] — so erkennt man, daß die Kraft, die die Sprache in solchen Bildungen beweist, eben darin liegt, daß sie den Gegensatz des subjektiven und des objektiven Seins nicht als den abstrakten und starren Gegensatz zweier einander ausschließender Gebiete faßt, sondern daß sie ihn in der vielfältigsten Weise dynamisch vermittelt denkt. Sie stellt nicht die beiden Sphären an sich, sondern ihr Ineinandergreifen und ihre wechselseitige Bestimmung dar — sie erschafft gleichsam ein Mittelreich, durch welches die Formen des Daseins auf die des Tuns, die Formen des Tuns auf die des Daseins bezogen und beide miteinander zu einer geistigen Ausdruckseinheit verschmolzen werden.

2.

Blickt man weiterhin von der impliziten Gestaltung, die die Ichvorstellung im Kreise des nominalen und verbalen Ausdrucks erfährt, auf ihre explizit-sprachliche Durchbildung, auf die allmähliche Entwicklung der eigentlichen Pronomina, hin — so hat schon Humboldt hervorgehoben, daß zwar das Ichgefühl als ein ursprünglicher und nicht weiter ableitbarer Bestand aller Sprachbildung angesehen werden müsse, daß aber nichtsdestoweniger der Eintritt des Pronomen in die wirkliche Sprache von großen Schwierigkeiten begleitet sei. Denn das Wesen des Ich bestünde darin, Subjekt zu sein, während andererseits im Denken und Sprechen jeder Begriff vor dem wirklich denkenden Subjekt zum Objekt werden müsse[2]. Dieser Gegensatz kann nur dadurch vermittelt und gelöst werden, daß dasselbe Verhältnis, das wir zuvor innerhalb des nominalen und verbalen Ausdrucks beobachtet haben, sich nunmehr auf einer höheren Stufe wiederholt. Auch im Kreis des pronominalen Ausdrucks wird eine scharfe Bezeichnung des Ich nur dadurch gefunden werden können, daß sie sich der des Objektiven zwar einerseits gegenüberstellt, andererseits aber durch sie hindurchgeht. Auch dort, wo die Sprache den Gedanken des Ich bereits bestimmt ausprägt, wird sie ihm daher zunächst

[1] Belege hierfür finden sich, außer in den semitischen Sprachen, z. B. im Jakutischen (Boethlingk, S. 291), im Türkischen (Aug. Müller, S. 71ff.), in der Nuba-Sprache (Reinisch, S. 62ff.) u. s.

[2] S. Humboldt, Ortsadverbien (W. VI 1, 306f.).

noch eine gegenständliche Fassung und Formung geben müssen: — wird sie an der Bezeichnung des Objektiven die des Ich gleichsam erst finden müssen.

Diese Voraussetzung findet ihre Bestätigung, wenn man die Art betrachtet, in der die Sprache zum Ausdruck persönlicher Verhältnisse nicht sogleich die eigentlichen persönlichen Fürwörter, sondern die possessiven Pronomina benutzt. In der Tat nimmt die Idee des Besitzes, die in diesen letzteren dargestellt ist, zwischen dem Gebiet des Objektiven und des Subjektiven eine eigentümliche Mittelstellung ein. Was besessen wird, ist ein Ding oder Gegenstand: ein Etwas, das sich schon durch die Tatsache, daß es zum Besitzinhalt wird, als bloße Sache zu erkennen gibt. Aber indem nun eben diese Sache als Eigentum erklärt wird, erhält sie damit selbst eine neue Eigenheit, rückt sie aus der Sphäre des bloß natürlichen in die des persönlich-geistigen Daseins. Es ist gleichsam eine erste Belebung, eine Verwandlung der Seinsform in die Ichform, die sich hierin ankündigt. Auf der anderen Seite erfaßt sich das Selbst hier noch nicht in einem freien und ursprünglichen Akt der Selbsttätigkeit, der geistigen und willensmäßigen Spontaneität, sondern schaut sich sozusagen im Bilde des Gegenstandes an, den es sich als den „seinigen" zueignet. Diese Vermittlung des rein „personalen" durch den „possessiven" Ausdruck zeigt sich nach der psychologischen Seite hin in der Entwicklung der Kindersprache, in welcher die Bezeichnung des eigenen Ich weit früher durch possessive als durch personale Pronomina zu erfolgen scheint. Aber deutlicher als derartige nicht ganz sichere und eindeutige Beobachtungen[1] sprechen auch hier bestimmte Erscheinungen der allgemeinen Sprachgeschichte. Sie zeigen, daß der eigentlichen scharfen Ausbildung des Ichbegriffs in der Sprache ein Zustand der Indifferenz vorauszugehen pflegt, in der der Ausdruck des „Ich" und der des „Mein", der des „Du" und des „Dein" u. s. f. sich noch nicht geschieden haben. Der Unterschied beider Fälle — so bemerkt Humboldt — wird wohl empfunden, aber nicht mit der formalen Schärfe und Bestimmtheit, welche der Übergang in der Lautbezeichnung erfordert[2]. Wie die meisten amerikanischen Eingeborenensprachen, so gestalten auch die Sprachen des ural-altaischen Kreises die Konjugation des Verbums fast durch-

[1] Vgl. über diese Frage C. und W. Stern, a. a. O., S. 41 u. 245ff.

[2] Humboldt, Einleit. zum Kawi-Werk (W. VII, 1, 231). Die „noch vorhandene Identität des Possessiv und Personalpronomens" wird auch von K. v. d. Steinen für die Bakairi-Sprache betont. Ein und dasselbe Wort (ura) heiße nicht nur ‚ich', sondern auch ‚meines', ‚das ist mein', ‚das gehört mir', wie ein anderes ‚du' und ‚deines', ein drittes ‚er' und ‚seines' besage (Bakairi-Sprache, S. 348f., 380).

gehend derart, daß an die unbestimmte Infinitivform ein possessives Affix herantritt, — so daß also z. B. der Ausdruck für ‚ich gehe' eigentlich ‚mein Gehen' besagt, oder daß etwa die Ausdrücke für ‚ich baue, du baust, er baut' sprachlich genau die gleiche Struktur wie die für ‚mein Haus, dein Haus, sein Haus' aufweisen[1]. Daß diese Eigentümlichkeit des Ausdrucks eine eigentümliche Anschauung des Verhältnisses von „Ich" und „Wirklichkeit" zugrunde liegt, ist unverkennbar. Wundt sieht die psychische Ursache für dieses Verharren der Nominalformen im Gebiet transitiver Verbalbegriffe darin, daß im transitiven Verbum das Objekt, auf das sich die Handlung beziehe, stets unmittelbar im Bewußtsein gegeben sei, also vor allem anderen zur Bezeichnung dränge, so daß hier der Nominalbegriff stellvertretend für den ganzen, die Handlung ausdrückenden Satz eintreten könne[2]. Aber damit ist der Tatbestand, um den es sich hier handelt, nicht sowohl psychologisch erklärt, als vielmehr nur psychologisch umschrieben. Es ist eine geistig-verschiedene Ansicht des Tuns, die sich in seiner Bezeichnung als reiner Akt, als *actus purus* und die sich in der Bezeichnung seines objektiven Zieles und seines objektiven Ergebnisses ausspricht. In dem einen Fall geht der Ausdruck des Tuns in das Innere der Subjektivität, als seinen Ursprung und seine Quelle, zurück; im anderen konzentriert er sich auf seinen Ertrag, um erst diesen wieder, durch das besitzanzeigende Pronomen, gleichsam in die Sphäre des Ich zurückzunehmen. Die Beziehung des Ich auf den gegenständlichen Inhalt ist in beiden Fällen vorhanden, aber sie trägt in dem einen sozusagen ein entgegengesetztes Vorzeichen, als im anderen: die Richtung der Bewegung geht das eine Mal vom Zentrum zur Peripherie, das andere Mal von der Peripherie zum Zentrum.

Ganz besonders eng gestaltet sich diese im possessiven Fürwort ausgedrückte und also durch die Idee des Besitzes vermittelte Verknüpfung von Ich und Nicht-Ich, wenn das Nicht-Ich nicht schlechthin ein beliebiger Gegenstand der ‚Außenwelt' ist, sondern dem Gebiet angehört, in dem das „Innere" und das „Äußere" sich zu berühren und unmittelbar ineinander überzugehen scheinen. Selbst spekulative Philosophen haben den menschlichen Leib als diejenige Wirklichkeit bezeichnet, in welcher dieser Übergang sich für uns in unverkennbarer Deutlichkeit vollziehe. So sind nach Schopenhauer das Ich und der Leib nicht zwei ob-

[1] S. H. Winkler, Der ural-altaische Sprachstamm, S. 76f., 171; Beispiele aus anderen Sprachkreisen finden sich in Fr. Müllers Grundriß, z. B. I, 2, 12, I, 2, 116f., 142, 153. II, 1, 188, III, 2, 278 u. ö.

[2] Wundt, a. a. O., II, 143.

jektiv erkannte verschiedene Zustände, die das Band der Kausalität verknüpft; sie stehen nicht im Verhältnis der Ursache und Wirkung; sondern sie sind eines und dasselbe, nur auf zwei gänzlich verschiedene Weisen gegeben. Die Aktion des Leibes ist nichts anderes, als der objektivierte, d. h. in die Anschauung getretene Akt des Willens — der Leib ist nichts, als die Objektität des Willens selbst[1]. Von hier aus wird es verständlich, daß auch die Sprache in den Bezeichnungen, die sie für den menschlichen Leib und seine einzelnen Teile schafft, den objektiven und den subjektiven Ausdruck sich unmittelbar durchdringen läßt: — daß mit der rein gegenständlichen Benennung hier der Ausdruck der persönlichen Beziehung oft zu einem untrennbaren Ganzen verschmilzt. Namentlich die Sprachen von Naturvölkern zeigen diese Eigentümlichkeit häufig in scharfer Ausprägung. In den meisten Indianersprachen kann ein Körperteil niemals mit einem allgemeinen Ausdruck bezeichnet, sondern er muß stets durch ein besitzanzeigendes Fürwort näher determiniert werden: es gibt also keinen abstrakten und losgelösten Ausdruck für den Arm oder die Hand schlechthin, sondern immer nur einen Ausdruck für die Hand oder den Arm, sofern sie einem bestimmten Menschen angehören[2]. K. v. d. Steinen berichtet von der Bakairi-Sprache, daß bei der Feststellung der Namen für die einzelnen Körperteile sorgfältig darauf zu achten war, ob man den Körperteil, nach dessen Benennung man fragte, an sich selbst oder an dem Gefragten oder an einem Dritten zeigte, da in allen drei Fällen die Antwort verschieden lautete. Das Wort für ‚Zunge' z. B. konnte nur in der Form: meine Zunge, deine Zunge, seine Zunge oder etwa unserer aller, die wir hier sind, Zunge wiedergegeben werden[3]. Die gleiche Erscheinung wird von Humboldt aus der mexikanischen, von Boethlingk aus der jakutischen Sprache berichtet[4]. In den melanesischen Sprachen wird bei der Bezeichnung von Körperteilen ein verschiedener Ausdruck gewählt, wenn es sich um die allgemeine Benennung, und wenn es sich um die Benennung eines besonderen, einem bestimmten Individuum zugehörigen Körperteils handelt: im ersteren Fall muß zu dem gewöhnlichen Ausdruck, der die

[1] Schopenhauer, Welt als Wille u. Vorstell. I, 151 f., II, 289 f. (Grisebach).

[2] Vgl. Buschmann, der athapaskische Sprachstamm (Abh. der Berl. Akad. d. Wiss. 1854), S. 165, 231; Powell, Introduction to the Study of Indian languages, S. 18. Goddard, Athapascan in Boas' Handbook I, 103.

[3] K. v. d. Steinen, Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens, S. 22.

[4] Vgl. Boethlingk, Sprache der Jakuten, S. 347; selbst im Ungarischen werden nach Simónyi, a. a. O., S. 260, Verwandtschaftsnamen und Namen für Körperteile verhältnismäßig selten ohne possessive Personalsuffixe gebraucht.

individualisierende Bedeutung hat, also meine Hand, deine Hand, u. s. f. bedeutet, ein generalisierendes Suffix hinzutreten[1]. Diese Verschmelzung des Nominalausdrucks mit dem Possessivpronomen greift dann weiter von der Bezeichnung der menschlichen Gliedmaßen auch auf andere Inhalte über, sofern sie in besonders naher Zugehörigkeit zum Ich und gleichsam als ein Teil seines geistig-natürlichen Seins gedacht werden. Häufig sind es insbesondere die Ausdrücke für natürliche Verwandtschaftsgrade, die Ausdrücke für Vater und Mutter u. s. f., die nur in fester Verbindung mit dem possessiven Pronomen auftreten[2]. Es ergibt sich hier das gleiche Verhältnis, das uns zuvor in der Gestaltung des verbalen Ausdrucks entgegentrat: daß nämlich für die Anschauung der Sprache die objektive Wirklichkeit nicht eine einzige homogene Masse bildet, die der Welt des Ich einfach als Ganzes gegenübersteht, sondern daß hier verschiedene Schichten dieser Wirklichkeit bestehen, daß nicht eine allgemeine und abstrakte Beziehung zwischen Objekt und Subjekt schlechthin vorhanden ist, sondern daß sich verschiedene Stufengrade des Objektiven, je nach seiner größeren ‚Nähe' oder ‚Ferne' zum Ich, noch deutlich gegeneinander absondern.

Und aus dieser Konkretion, in welcher hier die Subjekt-Objekt-Beziehung gegeben ist, folgt nun noch ein weiterer Zug. Der Grundcharakter des reinen Ich besteht darin, daß es, im Gegensatz zu allem Objektiven und Dinghaften, absolute Einheit ist. Das Ich, als reine Form des Bewußtseins gefaßt, enthält keinerlei Möglichkeit innerer Unterschiede mehr: denn solche Unterschiede gehören nur der Welt der Inhalte an. Wo immer daher das Ich als Ausdruck des Nicht-Dinglichen in strengem Sinne genommen wird, da muß es als „reine Identität mit sich selbst" gefaßt werden. Schelling hat in seiner Schrift „Vom Ich als Prinzip der Philosophie" diese Folgerung aufs schärfste gezogen. Ist das Ich nicht sich selbst gleich, ist seine Urform nicht die Form reiner Identität — so betont er —, so verwischt sich alsbald wieder die strenge Grenze, die es von aller inhaltlich-gegenständlichen Wirklichkeit scheidet und die es erst zu einem unverkennbar Selbständigen und Eigenen macht. Das Ich ist daher entweder gar nicht oder nur in dieser Urform der reinen Identität zu denken[3]. Aber zu dieser Anschauung des reinen, des „transzendentalen" Ich und seiner Einheit vermag die Sprache nicht un-

[1] Codrington, a. a. O., S. 140f.

[2] Vgl. z. B. Reinisch, Nuba-Sprache, S. 45; für die amerikan. Sprachen s. Boas' Handbook, z. B. I, 103.

[3] S. Schelling, Vom Ich, § 7; S. W. I, 177.

vermittelt überzugehen. Denn wie für sie die personale Sphäre erst allmählich aus der possessiven herauswächst, wie sie die Anschauung der Person an die des objektiven Besitzes anheftet, so muß die Mannigfaltigkeit, die im bloßen Besitzverhältnis liegt, auch auf den Ausdruck der Ichbeziehung zurückwirken. In der Tat gehört mein Arm, der mit dem Ganzen meines Leibes organisch verbunden ist, mir auf ganz andere Art an, als mir meine Waffe oder mein Werkzeug angehört — meine Eltern, mein Kind sind mir auf ganz andere, natürlichere und unmittelbarere Art verbunden, als mein Pferd oder mein Hund — und auch im Gebiet des bloßen Sachbesitzes besteht noch ein deutlich fühlbarer Unterschied zwischen der beweglichen und der unbeweglichen Habe des Individuums. Das Haus, in dem es wohnt, „gehört" zu ihm in einem anderen und festeren Sinne, als etwa der Rock, den es trägt. Allen diesen Differenzen wird sich die Sprache zunächst anschmiegen: statt eines einheitlichen und allgemeinen Ausdrucks des Besitzverhältnisses wird sie daher so viel verschiedene Ausdrücke für dasselbe zu entwickeln suchen, als es deutlich geschiedene Klassen konkreter Zugehörigkeit gibt. Es ergibt sich hier dieselbe Erscheinung, die wir in der Entstehung und der allmählichen Ausbildung der Zahlworte verfolgen konnten. Wie die verschiedenen Objekte und Objektgruppen ursprünglich verschiedene „Zahlen" haben — so haben sie auch ein verschiedenes „Mein und Dein". Den „Numeralsubstantiven" mancher Sprachen, die bei der Zählung verschiedener Gegenstände zur Verwendung kommen, steht daher eine ganz analoge Mannigfaltigkeit der „Possessiv-Substantiva" zur Seite. In den melanesischen und in vielen polynesischen Sprachen wird, um das Besitzverhältnis wiederzugeben, der Bezeichnung des besessenen Gegenstandes ein Possessivsuffix angefügt, das aber je nach der Klasse, zu der der Gegenstand gehört, wechselt. Ursprünglich sind alle diese mannigfachen Ausdrücke des Besitzverhältnisses Nomina, was sich formell noch darin deutlich bekundet, daß ihnen Präpositionen vorangehen können. Diese Nomina sind derart abgestuft, daß sie verschiedene Arten der Habe, des Besitzes, der Zugehörigkeit u. s. f. unterscheiden. Ein derartiges Possessiv-Nomen wird z. B. den Verwandtschaftsnamen, den Gliedmaßen des menschlichen Körpers, den Teilen eines Dinges, ein anderes den Dingen, die man besitzt, oder den Werkzeugen, von denen man Gebrauch macht, hinzugefügt — eines gilt für alle Dinge, die zum Essen, ein anderes für solche, die zum Trinken bestimmt sind[1]. Häufig wird ein verschiedener Ausdruck

[1] Vgl. hrz. Ray, The Melanesian Possessives, American Anthropologist, XXI (1919), S. 349ff.

angewendet, je nachdem es sich um einen von außen kommenden Besitz oder um ein Objekt handelt, das sein Dasein der persönlichen Tätigkeit des Besitzers verdankt[1]. In ähnlicher Weise unterscheiden die Indianersprachen meist zwischen zwei Hauptarten des Besitzes: zwischen natürlichem und unübertragbarem und künstlichem und übertragbarem Besitz[2]. Auch rein zahlenmäßige Bestimmungen können eine Mannigfaltigkeit im Ausdruck des Besitzverhältnisses bedingen, indem bei der Wahl des Possessivpronomens unterschieden wird, ob es sich um einen, um zwei oder um mehrere Besitzer handelt und ob der besessene Gegenstand einzig oder doppelt oder mehrfach vorhanden ist. In der aleütischen Sprache z. B. ergeben sich aus der Berücksichtigung und aus der Kombination all dieser Umstände neun verschiedene Ausdrücke des possessiven Pronomens[3]. Aus alledem geht hervor, daß der homogene Besitzausdruck ebenso wie der homogene Zahlausdruck erst ein relativ spätes Produkt der Sprachbildung ist und daß auch er sich erst aus der Anschauung des Heterogenen herauslösen muß. Wie die Zahl den Charakter der „Gleichartigkeit" erst dadurch erlangt, daß sie sich fortschreitend aus einem Dingausdruck in einen reinen Beziehungsausdruck wandelt — so gewinnt allmählich auch die Einfachheit und Einerleiheit der Ichbeziehung den Vorrang vor der Vielfältigkeit der Inhalte, die in diese Beziehung eingehen können. Auf dem Wege zu dieser rein formalen Bezeichnung des Besitzverhältnisses und somit auf dem Wege zur mittelbaren Erfassung der formalen Einheit des Ich scheint sich die Sprache überall dort zu befinden, wo sie statt der possessiven Fürwörter den Genitiv als Besitzausdruck verwendet. Denn dieser wird, obwohl auch er in konkreten, insbesondere in räumlichen Anschauungen wurzelt, in seiner Fortbildung mehr und mehr zu einem rein „grammatischen" Kasus, zum Ausdruck der „Zugehörigkeit überhaupt", die sich auf keine Sonderform des Besitzes beschränkt. Eine Vermittlung und ein Übergang zwischen beiden

[1] S. Codrington, Melanes. lang., S. 129f.

[2] Solche Unterschiede der Possessivsuffixe für übertragbaren und unübertragbaren Besitz finden sich z. B. im Haida, im Tsimshian, wo weiterhin zwischen dem übertragbaren Besitz belebter Wesen (mein Hund) und unbelebter Dinge (mein Haus) unterschieden wird, und in den Sprachen der Sioux-Indianer, vgl. Boas' Handbook I, 258, 393, 946f.

[3] Vgl. Victor Henry, Langue aleoutique, S. 22; ähnliches gilt für die Eskimosprache, vgl. Thalbitzer in Boas' Handbook I, 1021ff. Von den finnisch-ugrischen Sprachen bemerkt Szinnyei (a. a. O., S. 115), daß es hier ursprünglich zwei Paradigmen mit possessiven Suffixen gegeben habe: das eine für singularischen, das andere für pluralischen Besitz. In den meisten Einzelsprachen habe sich aber dieser Unterschied verdunkelt; am besten sei er im Wogulischen erhalten.

Anschauungen läßt sich vielleicht darin erkennen, daß bisweilen in der Sprache der genitivische Ausdruck selbst noch mit einem besonderen Possessiv-Charakter behaftet erscheint, indem ein eigenes possessives Suffix zu einer ständigen und in keinem Falle zu vernachlässigenden Vervollständigung des Genetivverhältnisses gehört[1].

Auf einem anderen Wege nähert sich die Sprache dem Ausdruck der rein formalen Einheit des Ich, wenn sie, statt die Tätigkeit wesentlich nach ihrem objektiven Ziel und Ertrag zu kennzeichnen, auf den Ursprung des Tuns, auf das handelnde Subjekt zurückgeht. Dies ist die Richtung, die alle diejenigen Sprachen nehmen, die das Verbum als reines Tatwort betrachten und die Personenbezeichnung und -bestimmung an das persönliche Fürwort anknüpfen. Das Ich, Du, Er löst sich in ganz anderer Schärfe als das bloße Mein, Dein und Sein aus der Sphäre des Objektiven heraus. Das Subjekt des Tuns kann nicht mehr als bloßes Ding unter Dingen, oder als Inhalt unter Inhalten, erscheinen, sondern es ist der lebendige Kraftmittelpunkt, von dem die Handlung beginnt und von dem sie ihre Richtung empfängt. Man hat versucht, die Typen der Sprachbildung danach zu unterscheiden, ob sie die Bezeichnung des verbalen Vorgangs wesentlich unter dem Gesichtspunkt der Empfindung oder unter dem Gesichtspunkt der Tat vollziehen. Dort, wo der erstere Gesichtspunkt vorwalte, werde auch der Ausdruck des Tuns zu einem bloßen „es erscheint mir" — während unter der Vorherrschaft des zweiten die umgekehrte Tendenz walte, auch noch das bloße Erscheinen in ein Tun umzudeuten[2]. In einer solchen Steigerung des Tätigkeitsausdrucks aber gewinnt nun auch der Ausdruck des Ich eine neue Fassung. Der dynamische Ausdruck der Ichvorstellung steht der Auffassung desselben als reine Formeinheit weit näher, als ein nominaler und gegenständlicher Ausdruck. Jetzt bildet sich das Ich in der Tat immer deutlicher zum reinen Beziehungsausdruck um. Wenn nicht nur alles Tun, sondern auch alles Erleiden, wenn nicht nur jede Handlung, sondern auch jede Zustandsbestimmung durch die personale Form des verbalen Ausdrucks an das Ich geknüpft und in demselben geeint erscheint — so ist dieses Ich selbst zuletzt nichts anderes mehr, als eben diese ideelle Mitte. Es ist kein eigener vorstellbarer oder anschaulicher Inhalt, son-

[1] So im Türkischen, wo ein Ausdruck wie ‚das Haus des Vaters' so gestaltet ist, daß er eigentlich ‚des Vaters sein Haus' besagt, vgl. Aug. Müller, Türk. Grammat., S. 64; ähnlich in den finnisch-ugrischen Sprachen, vgl. H. Winkler, Das Ural-altaische u. seine Gruppen, S. 7ff.

[2] Näheres bei F. N. Finck, Die Haupttypen des Sprachbaus, S. 13f.

dern, mit Kant zu reden, lediglich dasjenige, „worauf in bezug Vorstellungen synthetische Einheit haben". In diesem Sinne ist die Vorstellung Ich „die ärmste unter allen", weil sie alles konkreten Gehalts entleert scheint — aber in dieser Leere an Gehalt schließt sie freilich zugleich eine ganz neue Funktion und eine ganz neue Bedeutung in sich. Für diese Bedeutung besitzt freilich die Sprache keinen adäquaten Ausdruck mehr; denn sie bleibt auch in ihrer höchsten Geistigkeit auf die Sphäre der sinnlichen Anschauung bezogen und kann daher jene „reine intellektuelle Vorstellung" des Ich, jenes Ich der „transzendentalen Apperzeption" nicht mehr erreichen. Aber nichtsdestoweniger vermag sie ihr wenigstens mittelbar den Boden zu bereiten, indem sie den Gegensatz des dinglich-objektiven und des subjektiv-persönlichen Seins in ihrem Fortgang immer feiner und schärfer ausprägt und das Verhältnis beider auf verschiedenen Wegen und mit verschiedenen Mitteln bestimmt.

3.

Der Streit, ob die Urworte, von denen die Sprache ihren Ausgang nahm, verbale oder nominale Natur besaßen, ob sie Dingbezeichnungen oder Tätigkeitsbezeichnungen gewesen seien, hat die Sprachwissenschaft und Sprachphilosophie lange Zeit lebhaft bewegt. Schroff und unvermittelt standen sich hier die Meinungen gegenüber — und für jede der beiden Alternativen wurden nicht nur sprachgeschichtliche, sondern allgemeinspekulative Gründe ins Feld geführt. Es schien freilich eine Zeitlang, als sei dieser Streit verstummt, seitdem der Begriff, um den er sich bewegte, selbst problematisch geworden war. Die moderne Sprachwissenschaft hat den Versuch, in die Urzeit zurückzudringen und hier das Geheimnis der Sprachschöpfung unmittelbar zu belauschen, mehr und mehr aufgegeben. Für sie war der Begriff der „Sprachwurzel" nicht mehr der Begriff von einer realen geschichtlichen Existenz, sondern sie sah in ihm — wie es übrigens schon Humboldt mit seiner gewohnten kritischen Vorsicht getan hatte — nur das Ergebnis der grammatischen Analyse. So verblaßten die angeblichen „Urformen" der Sprache zu bloßen Gedankenformen, zu Gebilden der Abstraktion. So lange man an eine eigentliche „Wurzelperiode" der Sprache glaubte, konnte man den Versuch wagen, die Gesamtheit der sprachlichen Bildungen auf eine „beschränkte Anzahl von Matrizen oder Typen" zurückzuführen — und indem man diese Ansicht mit der Anschauung verband, daß alles Sprechen seinen Ursprung in gemeinschaftlich-verrichteten menschlichen Tätigkeiten habe, ging man weiterhin dazu über, in der sprachlichen Grund-

gestalt dieser Typen die Spuren dieses Tuns aufzuweisen. In diesem Sinne hat es z. B. Max Müller, nach dem Vorgang Ludwig Noirés, unternommen, die Wurzeln des Sanskrit auf eine bestimmte Zahl von sprachlichen Urbegriffen, auf die Ausdrücke für die einfachsten menschlichen Tätigkeiten, für das Flechten und Weben, für das Nähen und Binden, für das Schneiden und Teilen, das Graben und Stechen, das Brechen und Schlagen zurückzuführen[1]. Versuche dieser Art schienen jedoch ihren Sinn verloren zu haben, seit man den Begriff der Wurzel nicht mehr inhaltlich, sondern formell faßte, — seit man in ihm nicht sowohl das sachliche Element aller Sprachbildung, als vielmehr ein methodisches Element der Sprachwissenschaft erblickte. Und auch dann, wenn man nicht bis zu dieser völligen methodischen Auflösung des Wurzelbegriffs fortschritt — wenn man ein Recht zu der Annahme zu haben glaubte, daß z. B. im Indogermanischen die Wurzeln in einer vor der Flexion liegenden Zeit reale Existenz hatten —, schien man sich jetzt doch jeder Behauptung über ihre wirkliche Form enthalten zu müssen[2]. Nichtsdestoweniger finden sich auch heute in der empirischen Sprachforschung selbst wieder mannigfache Anzeichen dafür, daß das Problem der Beschaffenheit und Struktur der Urwurzeln sich von neuem zu regen beginnt. Und wieder ist es hier die These des verbalen Ursprungs und des verbalen Charakters dieser Wurzeln, die mit besonderem Nachdruck auftritt. Ein französischer Sprachforscher, der diese alte, schon von Panini verteidigte These kürzlich zu erneuern versucht hat, stützt sich für ihre Durchführung, außer auf sprachgeschichtliche Beobachtungen, ausdrücklich auf Erwägungen, die einer anderen Sphäre, die der allgemeinen Metaphysik angehören. Die Sprache muß nach ihm von der Bezeichnung der Verbalbegriffe ihren Ausgang genommen und von hier erst allmählich zu der der Dingbegriffe fortgeschritten sein, weil nur die Tätigkeiten und Veränderungen sinnfällig wahrgenommen werden, weil nur sie als Erscheinungen gegeben sind, während das Ding, das diesen Veränderungen und Tätigkeiten zugrunde liegt, immer nur mittelbar erfaßt, immer nur als ihr Träger erschlossen werden könne. Wie der Weg des Denkens, so müsse der Weg der Sprache vom Bekannten zum Unbekannten, vom Sinnlich-Wahrgenommenen zum bloß Gedachten, vom „Phänomenon" zum „Noumenon" gehen: die Bezeichnung des Verbums und der verbalen Eigenschafts-

[1] Vgl. Ludwig Noiré, Der Ursprung der Sprache, S. 311ff., 341ff., u. Max Müller, Das Denken im Lichte der Sprache, Lpz. 1888, S. 371ff., 571ff.

[2] Dies ist z. B. der Standpunkt, den B. Delbrück (Grundfragen der Sprachforschung, Straßb. 1901, S. 113ff.) einnimmt.

begriffe müsse daher den Substanzbezeichnungen, den sprachlichen „Substantiven" notwendig vorangegangen sein[1].

Aber gerade diese *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*, diese überraschende Wendung ins Metaphysische, läßt die methodische Schwäche der Problemstellung, die hier zugrunde liegt, klar erkennen. Auf der einen Seite ruht die gesamte Beweisführung auf einer unverkennbaren *qualernio terminorum:* der Begriff der Substanz, der hier als Mittelbegriff des Schlusses gebraucht wird, tritt in zwei ganz verschiedenen Bedeutungen auf, indem er das eine Mal im metaphysischen, das andere Mal im empirischen Sinne genommen wird. Der Vordersatz des Schlusses spricht von der Substanz als dem metaphysischen Subjekt der Veränderungen und Eigenschaften, als dem „Ding an sich", das „hinter" allen Qualitäten und Akzidenzen liegt — der Schlußsatz spricht von den Nominalbegriffen der Sprache, die, sofern sie zum Ausdruck von Gegenständen dienen, diese natürlich nicht anders denn als „Gegenstände in der Erscheinung" nehmen können. Die Substanz im ersteren Sinne ist der Ausdruck einer absoluten Wesenheit, die im zweiten Sinne dagegen stets nur der Ausdruck einer relativen, einer empirischen Beharrlichkeit. Wird aber das Problem in diesem letzteren Sinne gefaßt, so verliert der Schluß, der hier gezogen ist, soweit er sich auf erkenntniskritische Gründe stützt, alle Beweiskraft. Denn die Erkenntniskritik lehrt keineswegs, daß der Gedanke der veränderlichen Eigenschaft oder des veränderlichen Zustandes notwendig früher als der des „Dinges", als einer relativ beharrlichen Einheit, sei: sie zeigt vielmehr, daß sowohl der Begriff des Dinges, wie der der Eigenschaft oder des Zustandes gleich berechtigte und gleich notwendige Bedingungen im Aufbau der Erfahrungswelt sind. Sie unterscheiden sich nicht als Ausdrücke gegebener Wirklichkeiten und gemäß der Ordnung, in der diese Wirklichkeiten, sei es an sich, sei es mit Bezug auf unsere Erkenntnis, aufeinander folgen — sondern als Formen der Auffassung, als Kategorien, die einander wechselseitig bedingen. Der Gesichtspunkt der Beharrung, der Gesichtspunkt des „Dinges" ist in diesem Sinne weder vor dem der Veränderung noch nach ihm, sondern schlechterdings nur mit ihm, als sein korrelatives Moment, gegeben. Und diese Betrachtungsweise gilt nun auch in umgekehrter Richtung: sie wendet sich nicht minder als gegen die behauptete notwendige Ursprünglichkeit des Verbums und der Verbalbegriffe, auch gegen die psychologischen Beweisgründe, mit denen man statt dessen vielmehr den Primat der rein gegenständlichen

[1] S. Raoul de la Grasserie, Du Verbe comme générateur des autres parties du discours (du Phénomène au Noumène), Paris 1914.

Anschauung und der bloßen Nominalbegriffe zu erhärten versucht hat. „Man kann sich unmöglich denken", — so bemerkt z. B. Wundt — „der Mensch habe irgend einmal bloß in Verbalbegriffen gedacht. Das Umgekehrte, daß er bloß in gegenständlichen Vorstellungen gedacht habe, könnte man nach den psychologischen Eigenschaften viel eher verstehen; und in der Tat finden sich sehr deutliche Spuren eines solchen Zustandes nicht nur in der Sprechweise des Kindes, sondern auch in zahlreichen wirklich existierenden Sprachen, die einen ursprünglicheren Zustand begrifflicher Entwicklung bewahrt haben[1]." Auch hier gilt indes, daß die Annahme, der Mensch habe jemals in „bloßen" Nominalbegriffen gedacht, den gleichen prinzipiellen Mangel in sich birgt, wie die entgegengesetzte These, die die Verbalbegriffe als das zeitliche und sachliche Prius ansieht. Wir stehen hier vor einem jener Probleme, die nicht durch ein einfaches Entweder-Oder beantwortet, sondern die nur durch eine grundsätzliche kritische Berichtigung der Fragestellung selbst entschieden werden können. Das Dilemma, das lange Zeit die Sprachforscher in zwei verschiedene Gruppen und Lager schied, ist letztlich ein Dilemma der Methode. Bleibt man auf dem Boden der Abbildtheorie stehen — nimmt man somit an, daß der Zweck der Sprache in nichts anderem liegen könne, als darin, bestimmte in der Vorstellung gegebene Unterschiede äußerlich zu bezeichnen —, so hat die Frage einen guten Sinn, ob es Dinge oder Tätigkeiten, Zustände oder Eigenschaften gewesen seien, die von ihr zuerst hervorgehoben worden seien. Im Grunde aber verbirgt sich in dieser Art der Fragestellung nur der alte Fehler einer unmittelbaren Verdinglichung der geistig-sprachlichen Grundkategorien. Eine Scheidung, die erst „im" Geiste, d. h. durch die Gesamtheit seiner Funktionen erfolgt, wird als eine substantiell vorhandene und bestehende dem Ganzen dieser Funktionen vorangestellt. Dagegen gewinnt das Problem sofort einen anderen Sinn, wenn man darauf reflektiert, daß „Dinge" und „Zustände", „Eigenschaften" und „Tätigkeiten" nicht gegebene Inhalte des Bewußtseins, sondern Weisen und Richtungen seiner Formung sind. Dann zeigt sich, daß weder die einen, noch die anderen unmittelbar wahrgenommen und, gemäß dieser Wahrnehmung, sprachlich bezeichnet werden können, sondern daß nur die zunächst undifferenzierte Mannigfaltigkeit der sinnlichen Eindrücke in der Richtung auf die eine oder die andere Denk- und Sprachform bestimmt werden kann. Diese Bestimmung zum Gegenstand oder zur Tätigkeit, nicht die bloße Benennung des Gegenstandes und der Tätigkeit, ist es, die sich, wie in der logischen

[1] Wundt, Die Sprache [2] I, 594.

Arbeit der Erkenntnis, so auch in der geistigen Arbeit der Sprache ausdrückt. Nicht darum handelt es sich daher, ob der Akt der Benennung zuerst Dinge oder Tätigkeiten als an sich seiende Bestimmtheiten der Wirklichkeit ergreift, sondern darum, ob er im Zeichen der einen oder der anderen sprachlich-gedanklichen Kategorie steht, — ob er gleichsam *sub specie nominis* oder *sub specie verbi* erfolgt.

Und es läßt sich von Anfang an erwarten, daß dieser Frage gegenüber eine schlechthin einfache apriorische Entscheidung nicht möglich sein wird. Wird die Sprache nicht mehr als das eindeutige Abbild einer eindeutig-gegebenen Wirklichkeit, sondern wird sie als ein Vehikel in jenem großen Prozeß der „Auseinandersetzung" zwischen Ich und Welt gefaßt, in dem die Grenzen beider sich erst bestimmt abscheiden, so ist ersichtlich, daß diese Aufgabe eine Fülle verschiedenartiger möglicher Lösungen in sich birgt. Denn das Medium, in dem die Vermittlung vor sich geht, besteht ja nicht von Anfang an in fertiger Bestimmtheit, sondern es ist und wirkt nur dadurch, daß es sich selbst gestaltet. Von einem Kategoriensystem der Sprache und von einer Ordnung und Abfolge der sprachlichen Kategorien in zeitlicher oder logischer Hinsicht kann daher nicht in dem Sinne gesprochen werden, daß darunter die Aufstellung einer Anzahl fester Formen verstanden wird, in denen, wie in einem vorgeschriebenen Geleise, alle Sprachentwicklung ein für allemal verläuft. Wie in der erkenntniskritischen Betrachtung, so kann vielmehr auch hier jede einzelne Kategorie, die wir aussondern und gegen die anderen abheben, immer nur als ein einzelnes Motiv gefaßt und beurteilt werden, das sich, je nach den Beziehungen, in die es zu anderen Motiven tritt, zu sehr verschiedenen konkreten Einzelgestaltungen entfalten kann. Aus dem Ineinander dieser Motive und aus dem verschiedenen Verhältnis, in das sie zueinander treten, ergibt sich die „Form" der Sprache, die jedoch nicht sowohl als Seinsform, als vielmehr als Bewegungsform, nicht als statische, sondern als dynamische Form zu fassen ist. Es gibt hier demnach keine absoluten, sondern immer nur relative Gegensätze — Gegensätze des Sinnes und der Richtung der Auffassung. Der Nachdruck kann bald auf das eine, bald auf das andere Moment fallen, die dynamischen Akzente zwischen Ding- und Eigenschafts-, Zustands- und Tätigkeitsbegriffen können in der mannigfachsten Weise verteilt werden und erst in diesem Hin und Wieder, in dieser gewissermaßen oszillierenden Bewegung besteht der besondere Charakter jeder sprachlichen Form als schöpferischer Form. Je schärfer man diesen Prozeß in der Besonderung aufzufassen versucht, die er in den Einzelsprachen erfährt, um so deutlicher wird, daß hier die einzelnen

Wortklassen, die unsere grammatische Analyse zu unterscheiden pflegt, daß das Substantiv, das Adjektiv, das Pronomen, das Verbum, nicht von Anfang an vorhanden sind und gleich festen substantiellen Einheiten gegeneinander wirken, sondern daß sie sich gleichsam gegenseitig hervortreiben und gegeneinander abgrenzen. Die Bezeichnung entwickelt sich nicht am fertigen Gegenstand, sondern der Fortschritt des Zeichens und die dadurch erreichte immer schärfere „Distinktion" der Bewußtseinsinhalte ist es, wodurch sich für uns immer klarere Umrisse der Welt, als eines Inbegriffs von „Gegenständen" und „Eigenschaften", von „Veränderungen" und „Tätigkeiten", von „Personen" und „Sachen", von örtlichen und zeitlichen Beziehungen ergibt.

Ist somit der Weg, den die Sprache geht, der Weg zur Bestimmung, so ist zu erwarten, daß diese sich allmählich und stetig aus einem Stadium relativer Unbestimmtheit herausarbeiten und gestalten wird. Die Sprachgeschichte bestätigt diese Vermutung durchaus: denn sie zeigt, daß wir, je weiter wir in der Entwicklung der Sprache zurückgehen können, mehr und mehr zu einer Phase hingeführt werden, in der die Redeteile, die wir in den ausgebildeten Sprachen unterscheiden, sich weder formell noch inhaltlich voneinander abgesondert haben. Ein und dasselbe Wort kann hier grammatisch sehr verschiedene Funktionen erfüllen, kann je nach den besonderen Bedingungen, unter denen es auftritt, als Präposition oder als selbständiges Nomen, als Verbum oder als Substantivum gebraucht werden. Insbesondere bildet die Indifferenz von Nomen und Verbum die durchgehende Regel, die den Bau der Mehrzahl der Sprachen bestimmt. Man hat gelegentlich gesagt, daß zwar die ganze Sprache in den beiden Kategorien des Nomens und des Verbums aufgehe, daß aber andererseits die wenigsten Sprachen ein Verbum in unserem Sinne kennen. Zu einer wirklich scharfen Scheidung beider Formklassen scheinen fast ausschließlich die Sprachen des indogermanischen und des semitischen Kreises gelangt zu sein — und selbst in ihnen finden sich in der Satzgestaltung noch fließende Übergänge zwischen der Form der Nominal- und der Verbalsätze[1]. Humboldt bezeichnet es als ein Charakteristikum des malayischen Sprachstammes, daß in ihm die Grenzen zwischen dem nomi-

[1] Vgl. z. B. Nöldeke, Syrische Grammat., S. 215: „Der Nominalsatz, d. h. der Satz, welcher ein Subst. Adj. oder eine adverbiale Bestimmung zum Prädikat hat, unterscheidet sich im Syrischen vom Verbalsatz nicht allzu scharf. Das sehr viel als Prädikat verwandte, zur reinen Verbalform werdende Partizipium, das doch seine nominale Herkunft nicht verleugnet . . ., bezeichnet Übergänge vom Nominalsatz zum Verbalsatz. Auch der innere Bau der Nominal- und Verbalsätze ist im Syrischen nicht sehr verschieden."

nalen und verbalen Ausdruck so weit verwischt würden, daß man hier gleichsam ein Gefühl der Abwesenheit des Verbums habe. Ebenso betont er z. B. für eine Sprache, wie das Barmanische, daß sie aller formalen Bezeichnungen für die Verbalfunktion völlig ermangele, so daß in den Sprechenden selbst offenbar keinerlei lebendiges Durchdringen des Gefühls der wahren Kraft des Verbums vorhanden sei[1]. Was hier noch als eine Art Anomalie der Sprachbildung betrachtet zu werden scheint, — das hat sodann die weitere Ausdehnung der Sprachvergleichung als eine allgemein verbreitete Erscheinung aufgewiesen. Immer wieder begegnet statt der scharfen Trennung des Verbums vom Nomen eine mittlere, eine gleichsam amorphe Form[2]. Dies tritt auch darin deutlich zutage, daß die Grenzen der grammatisch-formellen Behandlung der Ding- und Tätigkeitsausdrücke sich erst ganz allmählich gegeneinander abscheiden. „Konjugation" und „Deklination" fließen in ihrer sprachlichen Gestaltung zunächst noch vielfach ineinander über. Überall dort, wo die Sprache den Typus der „possessiven Konjugation" befolgt, ist schon dadurch ein völliger Parallelismus zwischen dem nominalen und dem verbalen Ausdruck gegeben[3]. Ähnliche Beziehungen finden sich zwischen den Tätigkeits- und den Eigenschaftsbezeichnungen: ein und dasselbe System der Abwandlung kann ebenso wie die Verba auch die Adjektiva umfassen[4]. Selbst komplexe

[1] Humboldt, Einleit. zum Kawi-Werk VII, 1, 222, 280ff., 305; vgl. bes. das Kawi-Werk selbst II, 81, 129ff., 287.

[2] Beispiele s. etwa in Fr. Müller's Grundriß: aus dem Hottentottischen I, 2, 12ff., den Mande-Sprachen I, 2, 142, dem Samojedischen II, 2, 174, dem Jenissei-Ostjakischen II, 1, 115.

[3] S. oben S. 222.

[4] Vielfältige Beispiele dieser „adjektivischen Konjugation" s. bei de la Grasserie, a. a. O. S. 32ff. — Die malayische Sprache erlaubt jedes Wort ohne Ausnahme durch einen Zusatz in ein Verbum zu verwandeln; umgekehrt kann hier jeder Verbalausdruck durch bloße Vorsetzung des bestimmten Artikels als ein Nomen behandelt werden (Humboldt, Kawi-Werk, II, 81, 348ff.). Im Koptischen trägt das Verbum in seiner Infinitivform sogar den Geschlechtscharakter der substantivischen Hauptwörter an sich: der Infinitiv ist ein Nomen und kann seiner Form nach männlich oder weiblich sein. Diesem seinem nominalen Charakter entsprechend regiert er ursprünglich auch kein Objekt, sondern einen Genitiv, der wie beim Substantivum unmittelbar an das Nomen regens herantritt. (S. Steindorff, Koptische Grammatik, S. 91f.) Im Jenissei-Ostjakischen, sowie in den Dravida-Sprachen lassen die Verbalformen eine Bekleidung mit Kasus-Suffixen zu und werden demgemäß „dekliniert" — wie andererseits in manchen Sprachen das Nomen mit einem bestimmten Temporalzeichen versehen und somit „konjugiert" werden kann. (Vgl. Fr. Müllers Grundriß II, 1, 115, 180f., III, 1, 198.) In der Sprache von Annatom wird — nach G. v. d. Gabelentz, Die Sprachwissensch., S. 160f. — nicht das Verbum, sondern das Pronomen personale konjugiert. Dies eröffnet den Satz, zeigt

sprachliche Gebilde, selbst ganze Sätze können bisweilen in dieser Art „konjugiert" werden[1]. Wenn wir geneigt sind, derartige Erscheinungen als Beweise der „Formlosigkeit" einer Sprache aufzufassen, so sollten wir sie vielmehr als Belege des charakteristischen „Werdens zur Form" betrachten. Denn gerade in der Unbestimmtheit, die der Sprache hier noch anhaftet, in der mangelnden Ausbildung und Trennung ihrer einzelnen Kategorien, liegt vielmehr ein Moment ihrer eigenen Bildsamkeit und ihrer wesentlichen inneren Bildungskraft. Der bestimmungslose Ausdruck enthält noch alle Möglichkeiten der Bestimmung in sich und überläßt es gleichsam der weiteren Entwicklung der besonderen Sprachen, für welche dieser Möglichkeiten sich jede von ihnen entscheiden will.

Ein allgemeines Schema dieser Entwicklung aufstellen zu wollen, scheint freilich ein vergebliches Bemühen, denn gerade darin, daß jede Sprache im Aufbau ihres Kategoriensystems verschieden verfährt, liegt der konkrete Reichtum dieser Entwicklung beschlossen. Nichtsdestoweniger läßt sich diese konkrete Fülle der Ausdrucksformen, ohne ihr Gewalt anzutun, auf gewisse Grundtypen beziehen und um sie gruppieren. Einzelnen Sprachen und Sprachgruppen, die den nominalen Typus in voller Reinheit und Strenge ausgebildet haben, in denen somit der gesamte Aufbau der Anschauungswelt durch die gegenständliche Anschauung beherrscht und geleitet erscheint, stehen andere gegenüber, in denen der grammatische und syntaktische Bau durch das Verbum bestimmt und dirigiert wird. Und auch im letzteren Falle ergeben sich wieder zwei verschiedene Formen sprachlicher Gestaltung, je nachdem der verbale Ausdruck als bloßer Vorgangsausdruck oder als reiner Tätigkeitsausdruck gefaßt wird, je nachdem er sich in den Verlauf des objektiven Geschehens versenkt oder das handelnde Subjekt und seine Energie heraushebt und in den Mittelpunkt rückt. Was den ersten, streng nominalen Typus betrifft, so hat er eine scharfe und deutliche Ausprägung vor allem in den Sprachen des altaischen Kreises erfahren. Hier ist der gesamte Satzbau derart gegliedert, daß sich ein gegenständlicher Ausdruck einfach an den anderen reiht und sich attributiv mit ihm verknüpft, wobei jedoch dieses einfache Prinzip der Gliederung, indem es streng und allseitig durchgeführt wird, eine Fülle höchst komplexer Bestimmungen zur klaren und in sich geschlossenen Darstellung bringen kann. „Ich stehe nicht an" — so urteilt

an, ob von der ersten, der zweiten oder einer dritten Person Singularis, Dualis, Trialis oder Pluralis die Rede ist, ob es sich um ein Gegenwärtiges, Vergangenes oder Zukünftiges, Gewolltes usw. handele.

[1] So im Aleutischen, vgl. V. Henry, a. a. O., S. 60ff.

z. B. H. Winkler über dieses Prinzip, das er an der Struktur des japanischen Verbums veranschaulicht —, „es einen ganz wunderbaren Bau zu nennen. Die Mannigfaltigkeit der Beziehungen aller Art, der feinsten und minutiösesten Schattierungen, die hierbei in kürzester Form zum sprechenden Ausdruck gelangen, ist unerschöpflich: was wir in unseren Sprachen durch zahlreiche Umschreibungen, durch Nebensätze aller Art, relative wie konjunktionale, ausdrücken, wird hier durch einen einzigen Ausdruck oder durch ein einziges regierendes Vollnomen mit einem davon abhängigen anderen Verbalnomen klar wiedergegeben; ein solches Verbalnomen stellt in voller Klarheit nach unserer Auffassung einen Hauptsatz mit zwei, drei Nebensätzen dar, wobei überdies jedes der drei, vier Glieder die mannigfachsten Beziehungen und feinsten Unterschiede der Zeit, des Aktiven oder Passiven, Kausativen, Kontinuativen, kurz der allerverschiedensten Modifikationen der Handlung in sich fassen kann . . . Und das alles vollzieht sich großenteils unter Verzicht auf die meisten uns geläufigen und unentbehrlich scheinenden Formelemente. Es ist somit das Japanische in unserem Sinne eine formlose Sprache par excellence, womit also in keiner Weise ein Präjudiz bezüglich der Wertung dieser Sprache gegeben werden soll, wohl aber die gewaltige Divergenz des Baues angedeutet[1].“ Diese Divergenz liegt wesentlich darin, daß hier das Gefühl für die begriffliche Nuancierung der Handlung zwar keineswegs fehlt, daß es sich aber sprachlich nur soweit ausdrücken kann, als der Ausdruck der Handlung sich gleichsam um den Gegenstandsausdruck herumrankt und in ihn als nähere Bestimmung eingeht. Den Mittelpunkt der Bezeichnung bildet die Existenz des Dinges — und an sie bleibt aller Ausdruck von Eigenschaften, von Beziehungen und Tätigkeiten angelehnt. Es ist daher eine im eigentlichen Sinne „substantielle“ Auffassung, die wir in dieser Bildung der Sprache vor uns haben. Im japanischen Verbum findet sich sehr häufig eine reine Existenzaussage, wo wir nach unseren Denkgewohnheiten eine prädikative Aussage erwarten würden. Statt eine Verknüpfung zwischen Subjekt und Prädikat auszusagen, wird das Vorhandensein oder Nicht-Vorhandensein des Subjekts oder Prädikats, seine Tatsächlichkeit oder Nicht-Tatsächlichkeit, betont und herausgestellt. Von dieser ersten Festsetzung des Seins oder Nicht-Seins nehmen alle weiteren Bestimmungen des „Was“, des Wirkens und Leidens u. s. f. ihren Ausgang[2]. Am prägnantesten tritt dies in der negativen Wendung heraus, in

[1] H. Winkler, Der ural-altaische Sprachstamm, S. 166f.

[2] Ein Satz wie „es schneit“ lautet daher im Japanischen so, daß er eigentlich besagt „Schnees Herabfallen (ist)“, ein Satz wie „der Tag hat sich geneigt, es ist dunkel ge-

der selbst das Nichtsein noch gleichsam substantiell gefaßt wird. Die Verneinung einer Handlung lautet derart, daß vielmehr das Nicht-Sein derselben positiv festgestellt wird: es gibt nicht in unserem Sinne ein „nicht Kommen", sondern nur ein Nichtsein, Nichtvorhandensein des Kommens. Dabei ist der Ausdruck dieses Nichtseins selbst so gefügt, daß er eigentlich „das Sein des Nicht" besagt. Und wie hier die Relation der Verneinung sich in einen substantiellen Ausdruck wandelt, so gilt das gleiche für die anderen Beziehungsausdrücke. Im Jakutischen wird das Besitzverhältnis derart wiedergegeben, daß von dem besessenen Gegenstand die Existenz oder Nicht-Existenz ausgesagt wird: eine Wendung wie „mein Haus vorhanden" oder „mein Haus nicht vorhanden", drückt aus, daß ich ein Haus besitze oder nicht besitze[1]. Auch die Zahlausdrücke sind vielfach so gestaltet, daß die Zahlbestimmung gleich einem selbständigen gegenständlichen Sein erscheint — daß also statt viele oder alle Menschen ‚Mensch der Vielheit' oder der Allheit, statt fünf Menschen eigentlich Mensch der Fünfheit, der 5 Stück, der Fünferleiheit u. s. f. gesagt wird[2]. Die modalen oder temporalen Bestimmungen des Verbalnomens werden in der gleichen Weise zum Ausdruck gebracht. Ein substantivischer Ausdruck, wie das Bevorstehen, bezeichnet, indem er attributiv mit dem Verbalnomen verknüpft wird, daß die in ihm bezeichnete Handlung als zukünftig betrachtet wird, das Verbum also im futurischen Sinne zu nehmen ist[3] — ein substantivischer Ausdruck wie Verlangen dient dazu, die sogen. Desiderativform des Verbs zu bilden u. s. f. Auch sonstige modale Nuancen, wie die des Konditionalen, des Konzessiven werden nach dem gleichen Prinzip bezeichnet[4]. Es sind lauter einzelne Seinsbestimmungen, es sind selbständige gegen-

worden" lautet so, daß er besagt „des Tages Dunkelgeworden-sein (ist)". Vgl. Hoffmann, Japan. Sprachlehre, S. 66f.

[1] S. Winkler, a. a. O., S. 199ff.; Boethlingk, Sprache der Jakuten, S. 348.

[2] Winkler, a. a. O., S. 152, 157ff.

[3] S. im Jakutischen (Boethlingk, S. 299f.): mein bevorstehendes Schneiden = der meinem künftigen Schneiden unterliegende Gegenstand, aber auch = „ich werde schneiden" u. s. f. Vgl. die Tempusbestimmung beim japanischen Verbum, wo die Formen, die zum Ausdruck der Zukunft oder Vergangenheit, der Vollendung oder Dauer dienen, sämtlich Verbindungen eines abhängigen Verbalnomens, das den Inhalt der Handlung bezeichnet, mit einem zweiten regierenden Verbalnomen sind, das die zeitliche Eigenart derselben kennzeichnet. Also Sehens — Streben, Wollen, Werden (für Sehenwerden); Sehens — Fortgehen (für Gesehen haben) usw. Vgl. H. Winkler, a. a. O., S. 176ff. und Hoffmann, Japan. Sprachlehre, S. 214, 227.

[4] Näheres bei Winkler, a. a. O., S. 125ff., 208ff., und Uralaltaische Völker u. Sprachen, bes. S. 90ff.

ständliche Fügungen, die die Sprache hier ausprägt, um durch ihr einfaches Nebeneinander die Fülle der möglichen gedanklichen Verknüpfungen und Verknüpfungsformen zur mittelbaren Darstellung zu bringen.

Eine ganz andere geistige Grundauffassung tritt uns dort entgegen, wo die Sprache zwar gleichfalls noch in der ursprünglichen Indifferenz des Nomen-Verbums verharrt, wo sie aber die indifferente Grundform im entgegengesetzten Sinne verwendet und akzentuiert. Wenn in den eben betrachteten Fällen alle sprachliche Bestimmung vom Gegenstand ihren Ausgang nahm, so gibt es andere Sprachen, die ebenso scharf und prägnant die Bezeichnung und Bestimmung des Vorgangs zum Ausgangspunkt nehmen. Wie dort das Nomen, so erscheint hier das Verbum, sofern es reiner Vorgangsausdruck ist, als der eigentliche Mittelpunkt der Sprache: wie dort alle Verhältnisse, auch die des Geschehens und Tuns, sich in Seinsverhältnisse umsetzen, so setzen sich hier umgekehrt auch diese letzteren in Geschehensverhältnisse und Geschehensausdrücke um. In dem einen Falle wird die Form des dynamischen Werdens gleichsam in die des ruhenden statischen Daseins hineingezogen — im anderen wird auch das Dasein nur insofern erfaßt, als es zum Werden in Beziehung steht. Aber diese Form des Werdens hat sich mit der reinen Ichform noch nicht durchdrungen, und sie besitzt daher, bei all ihrer Lebendigkeit selbst noch eine überwiegend objektive, eine unpersönliche Gestalt. Insofern stehen wir auch hier noch in der dinglichen Sphäre — aber das Zentrum derselben hat sich verschoben. Der Nachdruck der sprachlichen Bezeichnung liegt nicht sowohl auf der Existenz, als auf der Veränderung. Zeigte es sich in den früher betrachteten Fällen, daß das Substantivum als Gegenstandsausdruck den Gesamtbau der Sprache beherrschte — so werden wir jetzt erwarten dürfen, das Verbum als Veränderungsausdruck als den eigentlichen Kraftmittelpunkt zu finden. Wie die Sprache dort bemüht war, alle noch so komplexen Beziehungen in die substantivische Form umzuprägen — so wird sie hier alle diese Beziehungen in die Form des verbalen Geschehensausdrucks zusammenzufassen und gleichsam einzufangen versuchen. Eine derartige Gesamtauffassung scheint den meisten Indianersprachen zugrunde zu liegen — und man hat versucht, sie aus den Strukturelementen des indianischen Geistes psychologisch zu erklären[1]. Wie immer man sich indes zu diesem Erklärungsversuch stellen mag, so zeigt jedenfalls schon der reine Bestand dieser Sprachen eine ganz eigene Methodik der Sprachgestaltung. Die allgemeinen Umrisse derselben sind

[1] S. die Bemerkungen von G. v. d. Gabelentz, Die Sprachwissenschaft, S. 402f.

am schärfsten von Humboldt in seiner Darstellung des Einverleibungsverfahrens der mexikanischen Sprache gezeichnet worden. Der Kern dieses Verfahrens besteht bekanntlich darin, daß die Beziehungen, die andere Sprachen im Satz und in der analytischen Gliederung des Satzes zum Ausdruck bringen, hier synthetisch in ein einziges Sprachgefüge, in ein komplexes „Satzwort" zusammengezogen werden. Den Mittelpunkt dieses Satzwortes bildet der Ausdruck der verbalen Handlung, dem sich aber die mannigfachsten modifizierenden Bestimmungen in reicher Fülle anschließen. Die regierenden und regierten Teile des Verbs, insbesondere die Bezeichnungen für sein näheres oder entfernteres Objekt werden dem Verbalausdruck selbst als notwendiges Komplement eingefügt. „Der Satz" — so bemerkt Humboldt — „soll, seiner Form nach, schon im Verbum abgeschlossen erscheinen und wird nur nachher, gleichsam durch Apposition näher bestimmt. Das Verbum läßt sich gar nicht ohne diese vervollständigenden Nebenbestimmungen nach Mexikanischer Vorstellungsweise denken. Wenn daher kein bestimmtes Objekt dasteht, so verbindet die Sprache mit dem Verbum ein eigenes, in doppelter Form für Personen und Sachen gebrauchtes unbestimmtes Pronomen: *ni-tla-qua*, ich esse etwas, *ni-te-tla-maca*, ich gebe jemandem etwas..." Die Einverleibungsmethode drängt somit entweder den Gesamtinhalt der Aussage in einen einzigen Verbalausdruck zusammen, oder sie läßt, wenn dies, bei allzu komplexen Aussagen, nicht möglich ist, aus dem verbalen Mittelpunkte des Satzes „Kennzeichen gleichsam wie Spitzen ausgehen, um die Richtungen anzuzeigen, in welchen die einzelnen Teile, ihrem Verhältnis zum Satze gemäß, gesucht werden müssen". Auch dort, wo das Verbum nicht den vollständigen Inhalt der Aussage in sich faßt, enthält es daher doch stets das allgemeine Schema der Satzkonstruktion: der Satz soll nicht konstruiert, nicht aus seinen verschiedenartigen Elementen allmählich aufgebaut, sondern als zur Einheit geprägte Form, auf einmal hingegeben werden. Die Sprache stellt zuerst ein verbundenes Ganze hin, das formal vollständig und genügend ist: sie bezeichnet ausdrücklich das noch nicht individuell Bestimmte als ein unbestimmtes Etwas durch ein Pronomen, malt aber nachher dies unbestimmt Gebliebene einzeln aus[1].

Spätere Untersuchungen amerikanischer Sprachen haben das Gesamtbild, das Humboldt hier von dem Einverleibungsverfahren entwirft, in manchen Zügen modifiziert; sie haben gezeigt, daß dieses Verfahren sich in den Einzelsprachen, was die Art, den Grad und die Ausdehnung der

[1] Vgl. Humboldt, Einleit. zum Kawi-Werk (W. VII, 1, 144f).

Einverleibung betrifft, sehr verschieden gestalten kann[1] — aber die allgemeine Charakteristik der eigentümlichen Denkart, die ihm zugrunde liegt, wird durch solche Feststellungen nicht wesentlich geändert. Man könnte, mit einem mathematischen Bilde, die Methode, die die Sprache hier einschlägt, der Aufstellung einer Formel vergleichen, in der die allgemeinen Verhältnisse von Größen bezeichnet, die besonderen Größenwerte aber unbestimmt gelassen werden. Die Formel gibt zunächst lediglich die allgemeine Verknüpfungsweise, die funktionale Beziehung, die zwischen gewissen Größenarten besteht, in einem einheitlichen zusammenfassenden Ausdruck wieder: zu ihrer Anwendung im einzelnen Falle ist aber erforderlich, daß die in ihr auftretenden unbestimmten Größen x, y, z durch bestimmte Größen ersetzt werden. So wird auch hier im verbalen Satzwort die Form der Aussage gleich anfangs vollständig entworfen und vorweggenommen — und sie erfährt nur dadurch eine materiale Ergänzung, daß die unbestimmten Pronomina, die in das Satzwort eingehen, durch nachträglich hinzugefügte sprachliche Bestimmungen in ihrer Bedeutung näher determiniert werden. Das Verbum als Vorgangsbezeichnung strebt danach, das lebendige Ganze des im Satz ausgedrückten Sinnes in sich zu vereinen und zu konzentrieren; aber je weiter es in dieser Leistung fortschreitet, umsomehr besteht freilich die Gefahr, daß es von der Fülle des immer neu hinzudrängenden Stoffes, den es zu meistern hat, selbst überwältigt wird und in diesem Stoff gleichsam versinkt. Um den verbalen Kern der Aussage spinnt sich jetzt ein so dichtes Netz modifizierender Bestimmungen, die die Art und Weise der Handlung, ihre örtlichen und zeitlichen Nebenumstände, ihr näheres oder entfernteres Objekt angeben, daß es schwer fällt, den Gehalt der Aussage selbst aus dieser Verschlingung herauszulösen und ihn als selbständigen Bedeutungsgehalt zu erfassen. Der Ausdruck der Handlung erscheint hier niemals als generischer, sondern als individuell-determinierter, durch besondere Partikel gekennzeichneter und mit ihnen untrennbar behafteter Ausdruck[2]. Wenn durch die Fülle dieser Partikel die Handlung oder der

[1] Vgl. bes. die Untersuchungen von Lucien Adam über den „Polysynthetismus" in der Nahuatl- und Kechua-, der Quiche- und Maya-Sprache (Etudes sur six langues américaines, Paris 1878). S. ferner Brinton, On polysynthesis and incorporation as characteristics of American languages. Transact. of the Americ. Philos. Soc. of Philadelphia XXIII (1885), sowie Boas' Handbook I, 573, 646ff. (Chinook), 1002ff. (Eskimo) u. ö.

[2] Vgl. hierfür z. B. die charakteristischen Bemerkungen, die K. v. d. Steinen über die Bakaïrisprache macht. Unter den Naturvölkern Zentral-Brasil., S. 78ff., Bakaïri-Sprache, S. IXf.

Vorgang einerseits zwar als konkret-anschauliches Ganze erfaßt wird — so gelangt doch andererseits darin die Einheit des Geschehens und insbesondere die Einheit des Subjekts des Tuns nicht zur scharfen sprachlichen Auszeichnung und Abhebung[1]. Das volle Licht der Sprache trifft gleichsam nur den Inhalt des Geschehens selbst — nicht das Ich, das an ihm tätig beteiligt ist. Dies zeigt sich auch darin, daß z. B. in den meisten Indianersprachen die Flexion des Verbums nicht durch das Subjekt, sondern durch das Objekt der Handlung beherrscht wird. Das transitive Verbum wird seinem Numerus nach nicht durch das Subjekt, sondern durch das direkte Objekt bestimmt: es muß in der Pluralform stehen, wenn es sich auf eine Mehrheit von Gegenständen, auf die gewirkt wird, bezieht. So wird hier das grammatische Objekt des Satzes zu seinem logischen Subjekt, welches das Verbum regiert[2]. Die Gestaltung des Satzes und die gesamte Gestaltung der Sprache nimmt vom Verbum ihren Ausgang, aber dieses selbst verharrt in der Sphäre der objektiven Anschauung: der Eintritt und der Ablauf des Ereignisses, nicht die Energie des Subjekts, die sich in der Handlung bekundet, ist das, was die Sprache als das wesentliche Moment heraushebt und zur Darstellung bringt.

Eine Änderung dieser Grundanschauung stellt sich uns erst in denjenigen Sprachen dar, die zu einer rein personalen Gestaltung der verbalen Handlung übergegangen sind, bei denen also die Konjugation ihrem Grundtypus nach nicht in einer Verbindung des Verbalnomens mit possessiven Suffixen, sondern in einer synthetischen Verknüpfung des verbalen Ausdrucks mit dem Ausdruck für die persönlichen Fürwörter

[1] Für das Verbum der Klamath-Sprache betont Gatschet (a. a. O., S. 572f.), daß es den verbalen Akt oder Zustand immer nur in der impersonalen und indefiniten Form — vergleichbar unserem Infinitiv — zum Ausdruck bringe. In einer Satzfügung wie Du-brechen-Stock bezeichne daher der verbale Ausdruck nur das Brechen schlechthin ohne Rücksicht auf sein Subjekt. Ebenso besitzen die Maya-Sprachen keine transitiven aktiven Verben in unserem Sinne: sie kennen nur Nomina und absolute Verba, die einen Zustand des Seins, eine Eigenschaft oder eine Tätigkeit bezeichnen, welche als Prädikate zu einem Personalpronomen oder einer dritten Person als Subjekt konstruiert werden, die aber kein direktes Objekt zu sich nehmen können. Die Worte, die zur Darstellung einer transitiven Handlung dienen, sind wurzelhafte oder abgeleitete Nomina, die als solche mit dem Possessivpräfix verbunden werden. Ein Mayasatz wie „du hast meinen Vater getötet", „du hast das Buch geschrieben" besagt daher eigentlich: „dein Getöteter ist mein Vater, dein Geschriebenes ist das Buch". (Näheres bei Ed. Seler, Das Konjugationssystem der Maya-Sprache, Berlin 1887, S. 9, 17ff.) Auch im Verbalausdruck der malayischen Sprachen sind solche „impersonale" Wendungen häufig; man sagt hier: mein Sehen (war) der Stern für: ‚ich sah den Stern' u. s. f., vgl. Humboldt, Kawi-Werk II, 80, 350f., 397.

[2] Vgl. Gatschet, a. a. O., S. 434 u. bes. Ed. Seler, a. a. O.

besteht. Was diese Synthese von dem Verfahren der sogen. „polysynthetischen" Sprachen unterscheidet, ist dies, daß sie sich auf eine vorangegangene Analyse stützt. Die Verknüpfung, die sich hier vollzieht, ist keine bloße Verschmelzung, kein Ineinanderlaufen der Gegensätze — sondern sie setzt eben diese Gegensätze selbst und deren scharfe Auseinanderhaltung und Sonderung voraus. Mit der Entwicklung der persönlichen Fürwörter hat sich das Gebiet des subjektiven Seins von dem des objektiven im sprachlichen Ausdruck klar geschieden — und doch fassen sich eben die Ausdrücke für das subjektive Sein mit denen für das objektive Geschehen in der Flexion des Verbums wieder zu einer neuen Einheit zusammen. Wo immer man in dieser Zusammenfassung die wesentliche und spezifische Natur des Verbums ausgedrückt findet — da muß man daher folgerecht schließen, daß diese Natur sich erst in der Verknüpfung des verbalen Elements mit den Ausdrücken für das persönliche Sein vollende. „Denn das aktuale Sein, welches in der grammatischen Vorstellung das Verbum charakterisiert," — sagt Humboldt — „läßt sich nicht leicht an sich ausdrücken, sondern verkündigt sich nur dadurch, daß es ein Sein auf eine bestimmte Weise in einer bestimmten Zeit und Person ist und daß der Ausdruck dieser Beschaffenheit unzertrennlich in das Grundwort verwebt ist, zum sicheren Zeichen, daß dasselbe nur mit ihnen gedacht und gleichsam in sie versetzt werden soll. Seine (des Verbums) Natur ist gerade diese Beweglichkeit, liegt in der Unmöglichkeit anders, als in einem einzelnen Fall fixiert zu werden." Dennoch gehört sowohl die zeitliche wie die persönliche Bestimmung, die temporale wie die personale Fixierung des Verbalausdrucks, nicht zu seinem anfänglichen Grundbestand, sondern beide bezeichnen ein Ziel, das in der sprachlichen Entwicklung erst relativ spät erreicht wird. Für die Zeitbestimmung hat sich dies bereits ergeben[2] — für die Beziehung auf das Ich kann man sich die allmählichen Übergänge, die hier stattfinden, verdeutlichen, wenn man die Art betrachtet, in der einzelne Sprachen die Sphäre des „transitiven" Verbalausdrucks von der des „intransitiven" Ausdrucks, auch durch rein lautliche Mittel, unterscheiden. So wird z. B. in verschiedenen semitischen Sprachen das intransitive oder halbpassive Verbum, welches nicht eine rein tätige Handlung, sondern einen Zustand und ein Leiden ausdrückt, durch eine andere Vokalaussprache bezeichnet. Im Äthiopischen ist, nach Dillmann, diese Unterscheidung der intransitiven Verba durch die Aussprache ganz lebendig geblieben: alle Verba, welche Eigenschaften, leibliche oder geistige

[1] Humboldt, Kawi-Werk, II, 79f.
[2] Vgl. ob. S. 171f.

Bestimmtheiten, Leidenschaften oder unfreie Tätigkeiten bezeichnen, werden anders ausgesprochen, als diejenigen, in denen eine reine und selbständige Aktivität des Ich bezeichnet werden soll[1]. Die lautliche Symbolik dient hier dem Ausdruck jenes grundlegenden geistigen Prozesses, der in der Sprachbildung immer deutlicher heraustritt — sie zeigt, wie das Ich sich im Gegenbild der verbalen Handlung erfaßt und wie es in der immer schärferen Herausarbeitung und Differenzierung derselben auch sich selbst erst wahrhaft findet und sich in seiner Sonderstellung begreift.

[1] Dillmann, Äthiop. Grammat., S. 116f.

KAPITEL IV

DIE SPRACHE ALS AUSDRUCK DES BEGRIFFLICHEN DENKENS. — DIE FORM DER SPRACHLICHEN BEGRIFFS- UND KLASSENBILDUNG

I. Die qualifizierende Begriffsbildung

Das Problem der Begriffsbildung bezeichnet den Punkt, an dem Logik und Sprachphilosophie sich aufs nächste berühren, ja an dem sie zu einer untrennbaren Einheit zu verschmelzen scheinen. Alle logische Analyse des Begriffs scheint zuletzt an einen Punkt zu führen, an dem die Betrachtung der Begriffe in die der Worte und Namen übergeht. Der konsequente Nominalismus zieht beide Probleme in ein einziges zusammen: der Gehalt des Begriffs geht ihm in dem Gehalt und der Leistung des Wortes auf. So wird ihm die Wahrheit selbst zu einer nicht sowohl logischen, als vielmehr sprachlichen Bestimmung: *„veritas in dicto, non in re consistit"*. Sie betrifft eine Übereinstimmung, die nicht in den Dingen selbst, noch in den Ideen zu finden ist, sondern die sich ausschließlich auf die Verknüpfung der Zeichen, insbesondere der Lautzeichen, bezieht. Ein schlechthin „reines", ein sprachloses Denken würde den Gegensatz von Wahr und Falsch, der erst im Sprechen und durch dasselbe erzeugt wird, nicht kennen. So führt die Frage nach der Geltung und dem Ursprung des Begriffs hier notwendig auf die Frage nach dem Ursprung des Wortes zurück: die Erforschung der Genesis der Wortbedeutungen und der Wortklassen erscheint als das einzige Mittel, um uns den immanenten Sinn des Begriffs und seine Funktion im Aufbau der Erkenntnis verständlich zu machen[1].

Die schärfere Betrachtung zeigt freilich, daß diese Lösung, die der Nominalismus für das Problem des Begriffs darbietet, insofern eine Scheinlösung bleibt, als sie in einen Zirkel ausläuft. Denn wenn die Sprache

[1] Vgl. ob. S. 78ff.

hier die letzte, die im gewissen Sinne einzige „Erklärung" der Begriffsfunktion abgeben soll, so kann sie doch andererseits in ihrem eigenen Aufbau eben dieser Funktion nirgends entbehren. Und der Zirkel, der hier im Ganzen begangen wird, kehrt nun auch im Einzelnen wieder. Die traditionelle logische Lehre läßt den Begriff „durch Abstraktion" entstehen: sie weist uns an, ihn dadurch zu bilden, daß wir übereinstimmende Dinge oder Vorstellungen miteinander vergleichen und die „gemeinsamen Merkmale" aus ihnen herauslösen. Daß die von uns verglichenen Inhalte schon bestimmte „Merkmale" haben, daß sie qualitative Bestimmungen an sich tragen, nach denen wir sie in Ähnlichkeitsklassen und Ähnlichkeitskreise, in Arten und Gattungen abteilen können, wird hierbei meist als eine selbstverständliche, keiner besonderen Erwähnung bedürftige Voraussetzung hingenommen. Und doch liegt gerade in dieser scheinbaren Selbstverständlichkeit eines der schwierigsten Probleme beschlossen, das die Begriffsbildung uns bietet. Hier vor allem erneuert sich die Frage, ob die „Merkmale", nach denen wir die Dinge in Klassen teilen, uns schon vor der Sprachbildung gegeben sind oder ob sie uns vielleicht erst durch dieselbe geliefert werden. „Die Abstraktionstheorie" — so bemerkt Sigwart mit Recht — „vergißt, daß, um ein vorgestelltes Objekt in seine einzelnen Merkmale aufzulösen, schon Urteile notwendig sind, deren Prädikate allgemeine Vorstellungen (nach gewöhnlicher Redeweise Begriffe) sein müssen; und daß diese Begriffe zuletzt irgendwie anders als durch solche Abstraktion gewonnen sein müssen, da sie den Prozeß dieser Abstraktion erst möglich machen. Sie vergißt ferner, daß bei diesem Prozeß vorausgesetzt wird, daß der Kreis der zu vergleichenden Objekte irgendwie bestimmt sei, und sie setzt stillschweigend ein Motiv voraus, gerade diesen Kreis zusammenzufassen und das Gemeinschaftliche zu suchen. Dieses Motiv kann, wenn nicht absolute Willkür herrschen soll, zuletzt nur das sein, daß jene Objekte zum Voraus als ähnlich erkannt werden, weil sie alle einen bestimmten Inhalt gemeinsam haben, d. h. daß bereits eine allgemeine Vorstellung da ist, mit Hilfe welcher diese Objekte aus der Gesamtheit aller ausgeschieden werden. Die ganze Lehre von der Begriffsbildung durch Vergleichung und Abstraktion hat nur dann einen Sinn, wenn, wie es häufig geschieht, die Aufgabe vorliegt, das Gemeinschaftliche der tatsächlich durch den allgemeinen Sprachgebrauch mit demselben Worte bezeichneten Dinge anzugeben und daraus die faktische Bedeutung des Wortes sich deutlich zu machen. Wenn verlangt wird, den Begriff des Tieres, des Gases, des Diebstahls usw. anzugeben, da kann man versucht sein, so zu verfahren, daß man die ge-

meinschaftlichen Merkmale aller der Dinge, welche übereinstimmend Tiere, aller der Körper, welche Gase, aller der Handlungen, welche Diebstahl genannt werden, aufsucht. Ob es gelingt; ob diese Anweisung zur Begriffsbildung ausführbar ist, das ist eine andere Frage; sie ließe sich hören, wenn man voraussetzen könnte, daß es nirgends zweifelhaft ist, was man Tier, Gas, Diebstahl zu nennen habe, — d. h. wenn man den Begriff, den man sucht, in Wahrheit schon hat. Einen Begriff so durch Abstraktion bilden wollen, heißt also die Brille suchen, die man auf der Nase trägt, mit Hilfe eben dieser Brille[1]." In der Tat bringt die Abstraktionstheorie die Frage nach der Begriffsform nur dadurch zur Lösung, daß sie, bewußt oder stillschweigend, auf die Sprachform rekurriert, womit indes das Problem nicht sowohl bewältigt, als vielmehr nur in ein anderes Gebiet zurückgeschoben ist. Der Prozeß der Abstraktion kann sich nur an solchen Inhalten vollziehen, die in sich schon irgendwie bestimmt und bezeichnet, die sprachlich und gedanklich gegliedert sind. Wie aber — so muß jetzt gefragt werden — kommt es zu dieser Gliederung selbst? Welches sind die Bedingungen jener primären Formung, die sich in der Sprache vollzieht und die für alle weiteren und komplexeren Synthesen des logischen Denkens die Grundlage bildet? Auf welchem Wege gelingt es der Sprache, dem Heraklitischen Fluß des Werdens, in dem kein Inhalt wahrhaft gleichartig wiederkehrt, zu entrinnen — sich ihm gleichsam gegenüberzustellen und aus ihm feste Bestimmtheiten herauszulösen? Hier liegt das eigentliche Geheimnis der „Prädikation" als eines zugleich logischen und sprachlichen Problems. Nicht dies ist der Anfang des Denkens und Sprechens, daß irgendwelche in der Empfindung oder Anschauung gegebene Unterschiede einfach erfaßt und benannt, sondern daß bestimmte Grenzlinien selbständig gezogen, bestimmte Trennungen und Verknüpfungen vorgenommen werden, kraft deren sich nun aus der fließend immer gleichen Reihe des Bewußtseins klar geschiedene Einzelgestalten herausheben. Die Logik pflegt die eigentliche Geburtsstätte des Begriffs erst dort zu finden, wo durch bestimmte intellektuelle Operationen, insbesondere durch das Verfahren der „Definition" nach *genus proximum* und *differentia specifica*, eine scharfe Abgrenzung des Bedeutungsgehalts des Wortes und eine eindeutige Fixierung desselben erreicht wird. Aber um zum letzten Ursprung des Begriffs zu gelangen, muß das Denken in eine noch tiefere Schicht zurückdringen, muß es die Motive der Verknüpfung und Trennung aufsuchen, die sich im Prozeß der Wortbildung selbst wirksam erweisen, und die

[1] Sigwart, Logik [2], I, 320ff.

für die Unterordnung des gesamten Vorstellungsmaterials unter bestimmte sprachliche Klassenbegriffe entscheidend sind.

Denn die primäre Aufgabe der Begriffsbildung ist es nicht, wie die Logik unter dem Zwange einer jahrhundertealten Tradition zumeist angenommen hat, die Vorstellung zu immer größerer Allgemeinheit, sondern sie zu wachsender Bestimmtheit zu erheben. Sofern vom Begriff „Allgemeinheit" verlangt wird, so ist sie doch nicht Selbstzweck, sondern sie dient nur als Vehikel, um zum eigentlichen Ziel des Begriffs, zum Ziel der Bestimmtheit zu gelangen. Bevor irgendwelche Inhalte miteinander verglichen und gemäß dem Grad ihrer Ähnlichkeit in Klassen geordnet werden können, deren eine die andere umfaßt, müssen sie selbst als Inhalte bestimmt sein. Hierzu aber wird ein logischer Akt der Setzung und Unterscheidung gefordert, durch den in dem stetigen Fluß des Bewußtseins erst irgendwelche Einschnitte entstehen, durch den das rastlose Kommen und Gehen der Sinneseindrücke gleichsam angehalten wird und gewisse Ruhepunkte gewinnt. Nicht die Vergleichung der Vorstellungen und ihre Zusammenfassung nach Arten und Gattungen, sondern die Formung der Eindrücke zu Vorstellungen ist daher die ursprüngliche und die entscheidende Leistung des Begriffs. Unter den modernen Logikern ist es vor allem Lotze, der dies Verhältnis am schärfsten erfaßt hat, wenngleich er sich in der Deutung und Darstellung, die er ihm gegeben hat, von den Fesseln, die ihm die logische Tradition auferlegte, nicht völlig zu befreien vermochte. Seine Lehre vom Begriff geht davon aus, daß die ursprünglichste Denkhandlung nicht in der Verknüpfung zweier gegebener Vorstellungen bestehen könne, sondern daß die logische Theorie hier noch einen Schritt weiter zurückzugehen habe. Damit Vorstellungen in der Form eines Gedankens verbindbar werden, bedürfen sie einzeln einer vorgängigen Formung, durch welche sie überhaupt erst zu logischen Bausteinen werden. Über diese erste Leistung des Denkens pflege man nur deshalb hinwegzusehen, weil sie in der Bildung der uns überkommenen Sprache beständig schon vollzogen sei und weil sie demnach zu den selbstverständlichen Voraussetzungen, nicht mehr zu der eigenen Arbeit des Denkens zu gehören scheine. In Wahrheit aber enthalte gerade die Schöpfung der Sprachworte, wenn man von bloßen formlosen Interjektionen und Erregungslauten absehe, die Grundform des Denkens, die Form der Objektivierung in sich. Diese kann hier noch nicht darauf gerichtet sein, Verknüpfungen des Mannigfaltigen herzustellen, die einer allgemeingültigen Regel unterstehen; sondern sie löst vor allem die Voraufgabe, jedem einzelnen Eindruck die Bedeutung eines an sich Gültigen

zu geben. Von der Heraussetzung des Inhalts in eine von der Erkenntnis ganz unabhängige Wirklichkeit weiß also diese Art der Objektivierung noch nichts — sondern ihr handelt es sich nur darum, den Inhalt, an dem sie sich vollzieht, für die Erkenntnis zu fixieren und ihn im Wechsel und Wandel der Eindrücke für das Bewußtsein als ein sich selbst Gleiches und Wiederkehrendes zu kennzeichnen. „Durch die logische Objektivierung, die sich in der Schöpfung des Namens verrät, wird daher der benannte Inhalt nicht in eine äußere Wirklichkeit hinausgerückt; die gemeinsame Welt, in welcher andere ihn, auf den wir hinweisen, wiederfinden sollen, ist im allgemeinen nur die Welt des Denkbaren; ihr wird hier die erste Spur eines eigenen Bestehens und einer inneren Gesetzlichkeit zugeschrieben, die für alle denkenden Wesen dieselbe und von ihnen unabhängig ist."

Und jetzt knüpfen sich an diese erste Fixierung irgendwelcher, durch das Denken und die Sprache erfaßbarer Qualitäten weitere Bestimmungen an, in denen sie miteinander zu gewissen Verhältnissen zusammentreten, in denen sie sich zu Ordnungen und Reihen zusammenfügen. Die einzelne Qualität besitzt nicht nur an sich selbst ein identisches „Was", einen eigentümlichen Bestand, sondern sie ist kraft desselben auf andere bezogen — und auch diese Beziehung ist nicht willkürlich, sondern weist eine eigentümliche objektive Form auf. Aber auch diese letztere können wir, obwohl wir sie als solche erkennen und anerkennen, dennoch den Einzelinhalten nicht als ein Selbständiges und Ablösbares gegenüberstellen, sondern sie nur an ihnen und in ihnen aufweisen. Fassen wir mehrere Inhalte, nachdem wir sie als solche fixiert und benannt haben, zur Form einer Reihe zusammen, so scheint damit zugleich ein Gemeinsames gesetzt, das sich in den Einzelgliedern der Reihe spezifiziert, das sich in ihnen allen, jedoch in jedem von ihnen mit einem eigentümlichen Unterschied behaftet, darstellt. Dieses erste Allgemeine ist jedoch, wie Lotze betont, von wesentlich anderer Art, als es die gewöhnlichen Gattungsbegriffe der Logik sind. „Den Allgemeinbegriff eines Tieres oder einer geometrischen Figur teilen wir einem anderen dadurch mit, daß wir ihm vorschreiben, eine genau angebbare Reihe von Denkhandlungen der Verknüpfung, Trennung oder Beziehung an einer Anzahl als bekannt vorausgesetzter Einzelvorstellungen auszuführen; am Ende dieser logischen Arbeit werde vor seinem Bewußtsein derselbe Inhalt stehen, den wir ihm mitzuteilen wünschten. Worin dagegen das allgemeine Blau bestehe, das wir im Hellblau und Dunkelblau, oder worin die allgemeine Farbe, die wir in Rot und Gelb mitdachten, läßt sich nicht auf demselben Wege verdeutlichen ...

Das, worin Rot oder Gelb übereinstimmen, und wodurch sie beide Farben sind, läßt sich von dem nicht abtrennen, wodurch Rot rot und Gelb gelb ist; nicht so abtrennen nämlich, daß dies Gemeinsame den Inhalt einer dritten Vorstellung bildete, welche von gleicher Art und Ordnung mit den beiden verglichenen wäre. Empfunden wird, wie wir wissen, stets nur eine bestimmte Einzelschattierung einer Farbe, nur ein Ton von bestimmter Höhe, Stärke und Eigenart ... Wer das Allgemeine der Farbe oder des Tones zu fassen sucht, wird sich stets dabei antreffen, daß er entweder eine bestimmte Farbe und einen bestimmten Ton wirklich vor seiner Anschauung hat, nur begleitet von dem Nebengedanken, jeder andere Ton und jede andere Farbe habe das gleiche Recht, als anschauliches Beispiel des selbst unanschaulich bleibenden Allgemeinen zu dienen; oder seine Erinnerung wird viele Farben und Töne nacheinander ihm mit demselben Nebengedanken vorführen, daß nicht diese einzelnen selbst gemeint sind, sondern das ihnen Gemeinsame, das in keiner Anschauung für sich zu fassen ist ... Worte, wie Farbe und Ton sind in Wahrheit nur kurze Bezeichnungen logischer Aufgaben, die sich in der Form einer geschlossenen Vorstellung nicht lösen lassen. Wir befehlen durch sie unserem Bewußtsein, die einzelnen vorstellbaren Töne und Farben vorzustellen und zu vergleichen, in dieser Vergleichung aber das Gemeinsame zu ergreifen, das nach dem Zeugnis unserer Empfindung in ihnen enthalten ist, das jedoch durch keine Anstrengung des Denkens von dem, wodurch sie verschieden sind, sich wirklich ablösen und zu dem Inhalt einer gleich anschaulichen neuen Vorstellung gestalten läßt[1]."

Wir haben diese Lehre Lotzes vom „ersten Allgemeinen" hier ausführlich wiedergegeben, weil sie, richtig verstanden und interpretiert, zum Schlüssel für das Verständnis der ursprünglichen Form der Begriffsbildung werden kann, die in der Sprache waltet. Die logische Tradition befindet sich diesem Problem gegenüber, wie gerade die Darlegungen Lotzes deutlich zeigen, in einem eigentümlichen Dilemma. Daß das Streben des Begriffs schlechthin auf Allgemeinheit gerichtet sein und daß seine Leistung zuletzt in der Gewinnung von Allgemeinvorstellungen bestehen müsse, steht ihr fest; aber es erweist sich nun, daß dies an sich überall gleichartige Streben nicht auch überall in der gleichen Weise erfüllbar ist. Eine doppelte Form des Allgemeinen muß demnach unterschieden werden: die eine, in der es gleichsam nur implizit, in der Form einer Beziehung, die die Einzelinhalte aufweisen, gegeben ist; die andere, in der es auch explizit, in der Art einer selbständigen anschaulichen Vor-

[1] Lotze, Logik [2], Lpz. 1880, S. 14ff.; 29ff.

stellung heraustritt. Aber von hier aus bedarf es nun nur noch eines weiteren Schrittes, um das Verhältnis umzukehren: um den Bestand der Beziehung als den eigentlichen Inhalt und das eigentliche logische Fundament des Begriffs, die „Allgemeinvorstellung" dagegen nur als ein keineswegs immer erforderliches und erreichbares psychologisches Accidens desselben anzusehen. Lotze hat diesen Schritt nicht getan; statt die Forderung der Bestimmung, die der Begriff stellt, scharf und prinzipiell von der Forderung der Allgemeinheit abzutrennen, werden ihm die primären Bestimmtheiten, zu denen der Begriff hinführt, selbst wieder zu primären Allgemeinheiten, so daß es nun für ihn, statt zwei charakteristische Leistungen des Begriffs, vielmehr zwei Formen des Allgemeinen: ein „erstes" und ein „zweites" Allgemeine gibt. Aber aus seiner eigenen Darstellung geht hervor, daß diese beiden Arten kaum mehr als den Namen miteinander gemein haben, dagegen in ihrer eigentümlichen logischen Struktur aufs schärfste geschieden sind. Denn das Verhältnis der Subsumtion, das die traditionelle Logik als die konstitutive Beziehung ansieht, durch die das Allgemeine mit dem Besonderen, die Gattung mit den Arten und Individuen zusammenhängt, ist auf die Begriffe, die Lotze als das „erste Allgemeine" bezeichnet, nicht anwendbar. Das Blau und das Gelb stehen nicht als Besonderungen unter der Gattung der „Farbe überhaupt", sondern „die" Farbe ist nirgends anders als in ihnen, sowie in der Gesamtheit der sonstigen möglichen Farbennuancen, enthalten und nur als eben diese reihenmäßig geordnete Gesamtheit selbst denkbar. Damit aber sind wir, von seiten der allgemeinen Logik selbst, auf eine Unterscheidung hingewiesen, die auch durch die Bildung der sprachlichen Begriffe überall hindurchgeht. Bevor die Sprache zur generalisierenden und subsumierenden Form des Begriffs übergehen kann, bedarf sie einer anderen rein qualifizierenden Art der Begriffsbildung. In ihr erfolgt die Benennung nicht von der Gattung aus, der irgendein Ding angehört, sondern sie knüpft an irgendeine einzelne Beschaffenheit an, die an einem anschaulichen Gesamtinhalt erfaßt wird. Die Arbeit des Geistes besteht nicht darin, daß der Inhalt unter einen anderen gestellt wird, sondern daß er als ein konkretes, aber undifferenziertes Ganze insofern eine weitere Besonderung erfährt, als an ihm ein bestimmtes charakteristisches Moment herausgehoben und in den Blickpunkt der Betrachtung gerückt wird. Auf dieser Konzentration des geistigen Blicks beruht die Möglichkeit der „Benennung": die neue gedankliche Prägung, die der Inhalt erfährt, ist die notwendige Bedingung für seine sprachliche Bezeichnung.

Die Sprachphilosophie hat für die Gesamtheit dieser Fragen einen charakteristischen Begriff geschaffen, der freilich in seinem Gebrauch so vieldeutig und zwiespältig ist, daß er, statt eine bestimmte Lösung darzubieten, vielmehr zu ihren schwierigsten und meistumstrittenen Problemen zu gehören scheint. Man pflegt seit Humboldt, um das spezifische Gesetz zu bezeichnen, durch das sich jede Sprache in ihrer Begriffsbildung von anderen unterscheidet, von der „inneren Form" der einzelnen Sprachen zu reden. Humboldt versteht unter diesem Begriff das Beständige und Gleichförmige in der Arbeit des Geistes, den artikulierten Laut zum Gedankenausdruck zu erheben, — sofern es so vollständig als möglich in seinem Zusammenhange aufgefaßt und systematisch dargestellt wird. Aber schon bei ihm selbst ist diese Bestimmung nicht eindeutig: denn bald soll sich die Form in den Gesetzen der sprachlichen Verknüpfung, bald soll sie sich in der Bildung der Grundwörter selbst darstellen und ausdrücken. Sie wird demnach, wie man gelegentlich mit Recht gegen Humboldt eingewandt hat, bald im morphologischen, bald im semasiologischen Sinne genommen; sie betrifft auf der einen Seite das Verhältnis, in dem bestimmte grammatische Grundkategorien, wie z. B. die Kategorien des Nomens und des Verbums, in der Bildung der Sprache zueinander stehen, auf der anderen Seite geht sie auf den Ursprung der Wortbedeutungen selbst zurück[1]. Überblickt man freilich das Ganze von Humboldts Begriffsbestimmungen, so tritt unverkennbar hervor, daß der letztere Gesichtspunkt der überwiegende und entscheidende für ihn ist. Daß jede besondere Sprache eine besondere innere Form hat, bedeutet ihm vor allem, daß sie in der Wahl ihrer Bezeichnungen niemals einfach die an sich wahrgenommenen Gegenstände ausdrückt, sondern daß diese Wahl vornehmlich durch die geistige Gesamthaltung, durch die Richtung der subjektiven Auffassung der Gegenstände bestimmt wird. Denn das Wort ist nicht ein Abdruck des Gegenstandes an sich, sondern des von diesem in der Seele erzeugten Bildes[2]. In diesem Sinne können die Wörter verschiedener Sprachen niemals Synonyma sein, kann ihr Sinn, genau und streng genommen, niemals durch eine einfache Definition, die schlechthin die objektiven Kennzeichen des durch sie bezeichneten Gegenstandes aufzählt, mit umschlossen werden. Es ist immer eine eigene Weise der Sinngebung selbst, die sich in den Synthesen und Zuordnungen ausdrückt, auf

[1] Humboldt, Einleit. zum Kawi-Werk (W. VII, 1, 47ff.), vgl. hrz. die Bemerkungen von B. Delbrück, Vergleichende Syntax der indogermanischen Sprachen, Straßb. 1893ff., I, 42.

[2] Vgl. Einleit. zum Kawi-Werk (W. VII, 1, 59f., 89f., 190f. u. ö.) ob. S. 101ff.

denen die Bildung der sprachlichen Begriffe beruht. Wenn der Mond im Griechischen als der „Messende" (*μήν*), im Lateinischen als der „Leuchtende" (luna, luc-na) bezeichnet wird, so ist hier ein und dieselbe sinnliche Anschauung unter ganz verschiedene Bedeutungsbegriffe gerückt und durch sie bestimmt. Die Art, in der diese Bestimmung in den einzelnen Sprachen erfolgt, scheint freilich, eben weil es sich hier um einen höchst komplexen, von Fall zu Fall wechselnden geistigen Prozeß handelt, keiner allgemeinen Darstellung mehr fähig zu sein. Hier scheint nur übrig zu bleiben, sich mitten in die unmittelbare Anschauung der Einzelsprachen selbst zu versetzen, und das Verfahren, dem sie folgen, statt es in einer abstrakten Formel zu beschreiben, unmittelbar an und in den besonderen Phänomenen nachzufühlen[1]. Aber wenn die philosophische Analyse niemals den Anspruch erheben darf, die besondere Subjektivität, die sich in den Sprachen ausdrückt, zu erfassen, so bleibt doch gleichsam die allgemeine Subjektivität der Sprache für sie ein Problem. Denn wie die Sprachen sich untereinander durch je einen besonderen „Standpunkt der Weltansicht" unterscheiden, so gibt es andererseits eine Weltansicht der Sprache selbst, kraft deren sie sich aus dem Ganzen der geistigen Formen heraushebt und in der sie sich mit der Weltansicht der wissenschaftlichen Erkenntnis, der Kunst, des Mythos teils berührt, teils sich gegen sie abgrenzt.

Von der im engeren Sinne logischen Form der Begriffsbildung unterscheidet sich die sprachliche Begriffsbildung vor allem dadurch, daß in ihr niemals ausschließlich die ruhende Betrachtung und Vergleichung der Inhalte entscheidend ist, sondern daß die bloße Form der „Reflexion" hier überall mit bestimmten dynamischen Motiven durchsetzt ist, — daß sie ihre wesentlichen Antriebe niemals allein aus der Welt des Seins, sondern immer zugleich aus der des Tuns empfängt. Die Sprachbegriffe stehen noch überall auf der Grenze zwischen Aktion und Reflexion, zwischen Tun und Betrachten. Hier gibt es kein bloßes Klassifizieren und Ordnen der Anschauungen nach bestimmten gegenständlichen Kennzeichen, sondern hier äußert sich, eben in dieser gegenständlichen Erfassung selbst, immer zugleich ein tätiges Interesse an der Welt und ihrer Gestaltung. Herder hat gesagt, daß dem Menschen die Sprache ursprünglich dasselbe gewesen sei, was ihm die Natur war: ein Pantheon,

[1] Ein höchst interessanter und lehrreicher Versuch, diese Aufgabe zur Durchführung zu bringen, ist auf Grund eines außerordentlich reichen empirischen Materials von Byrne unternommen worden, s. General Principles of the structure of language, 2 vol., London 1885.

ein Reich belebter handelnder Wesen. Die Spiegelung nicht einer objektiven Umwelt, sondern die des eigenen Lebens und des eigenen Tuns ist es in der Tat, wodurch das Weltbild der Sprache, wie das primitive mythische Bild der Natur, in seinen eigentlichen Grund- und Wesenszügen bestimmt wird. Indem der Wille und das Tun des Menschen sich auf einen Punkt richten, indem das Bewußtsein sich auf ihn spannt und konzentriert, wird er damit für den Prozeß der Bezeichnung gleichsam erst reif. Im Strom des Bewußtseins, der sonst gleichförmig abzulaufen schien, entstehen nunmehr Wellenberge und Wellentäler: es bilden sich einzelne dynamisch-betonte Inhalte, um die sich die übrigen gruppieren. Und damit ist erst der Boden für jene Zuordnungen bereitet, auf denen die Gewinnung irgendwelcher sprachlich-logischer „Merkmale" und auf denen die Zusammenfassung zu bestimmten Merkmalsgruppen beruht, ist erst die Grundlage gegeben, auf welcher die qualifizierende sprachliche Begriffsbildung sich aufbauen kann.

Schon in dem Übergang von den bloßen sinnlichen Erregungslauten zum Ruf bekundet sich diese allgemeine Richtung der Sprachbildung. Der Ruf kann, z. B. als Angst- oder Schmerzruf, noch ganz dem Kreise der bloßen Interjektion angehören; aber er bedeutet bereits mehr als dies, sobald sich in ihm nicht nur ein eben empfangener sinnlicher Eindruck im unmittelbaren Reflex nach außen wendet, sondern sobald er der Ausdruck einer bestimmten und bewußten Zielrichtung des Willens ist. Denn das Bewußtsein steht alsdann nicht mehr im Zeichen der bloßen Reproduktion, sondern im Zeichen der Antizipation: es verharrt nicht im Gegebenen und Gegenwärtigen, sondern greift auf die Vorstellung eines Künftigen über. Demgemäß begleitet jetzt der Laut nicht nur einen vorhandenen inneren Gefühls- und Erregungszustand, sondern er wirkt selbst als ein Motiv, das in das Geschehen eingreift. Die Veränderungen dieses Geschehens werden nicht lediglich bezeichnet, sondern im eigentlichen Sinne „hervorgerufen". Indem der Laut in dieser Weise als Organ des Willens wirkt, ist er aus dem Stadium der bloßen „Nachahmung" ein für allemal herausgetreten. In der Entwicklung des Kindes läßt sich schon in der Epoche, die der eigentlichen Sprachbildung vorangeht, beobachten, wie der Charakter des kindlichen Schreies allmählich mehr und mehr in den des Rufes übergeht. Indem der Schrei sich in sich selbst differenziert, indem besondere, wenngleich noch unartikulierte lautliche Äußerungen für verschiedene Affekte und für verschiedene Richtungen des Verlangens eintreten, wird dadurch der Laut auf bestimmte Inhalte, im Unterschied von anderen, gleichsam hingelenkt und damit die erste

Form seiner „Objektivierung" vorbereitet. Auf wesentlich dem gleichen Wege wäre auch die Menschheit als Ganzes in ihrer Entwicklung zur Sprache fortgeschritten, wenn die von Lazarus Geiger aufgestellte und von Ludwig Noiré weitergeführte Theorie zuträfe, daß alle ursprünglichen Sprachlaute nicht von der objektiven Anschauung des Seins, sondern von der subjektiven des Tuns ihren Ausgang genommen haben. Der Sprachlaut wurde, gemäß dieser Theorie, zur Darstellung der Dingwelt erst in dem Maße fähig und tauglich, als diese selbst sich allmählich aus der Sphäre des Wirkens und Schaffens herausgestaltete. Für Noiré ist es insbesondere die soziale Form des Wirkens, die die soziale Funktion der Sprache als Verständigungsmittel erst ermöglicht hat. Wäre der Sprachlaut nichts anderes als der Ausdruck einer individuellen, im einzelnen Bewußtsein erzeugten Vorstellung, so bliebe er innerhalb der Grenzen dieses Bewußtseins auch gleichsam gefangen und besäße keine über sie hinausreichende Kraft. Von der Vorstellungs- und Lautwelt des einen Subjekts zu der des anderen ließe sich dann niemals eine Brücke schlagen. Aber indem der Laut nicht im isolierten, sondern im gemeinschaftlichen Tun der Menschen entsteht, besitzt er damit von Anfang an einen wahrhaft gemeinschaftlichen, einen „allgemeinen" Sinn. Die Sprache als *sensorium commune* konnte nur aus der Sympathie der Tätigkeit hervorgehen. „Es war die auf einen gemeinsamen Zweck gerichtete gemeinsame Tätigkeit, es war die urälteste Arbeit unserer Stammeltern, aus welcher Sprache und Vernunftleben hervorquoll . . . Der Sprachlaut ist in seiner Entstehung der die gemeinsame Tätigkeit begleitende Ausdruck des erhöhten Gemeingefühls . . . Für alles übrige, für Sonne, Mond, Baum und Tier, Mensch und Kind, Schmerz und Lust, Speise und Trank, fehlte absolut jede Möglichkeit gemeinsamer Auffassung, also auch gemeinsamer Bezeichnung; nur jenes Eine, die gemeinsame, nicht aber die individuelle Tätigkeit war der feste unwandelbare Boden, aus welchem das Gemeinverständnis hervorgehen konnte . . . Alle Dinge treten in den menschlichen Gesichtskreis, d. h. sie werden erst zu Dingen, in dem Maße, als sie menschliche Tätigkeit erleiden und darnach erhalten sie ihre Bezeichnungen, ihre Namen[1]."

Der empirische Beweis, auf den Noiré diese seine spekulative These zu stützen versuchte, darf freilich als endgültig gescheitert gelten: was

[1] Vgl. Lazarus Geiger, Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft, 2 Bände, Frkf. a. M. 1868ff.; Ludwig Noiré, Der Ursprung der Sprache, Mainz 1877 (bes. S. 323ff.); Logos — Ursprung und Wesen der Begriffe, Lpz. 1885, bes. S. 296ff.

er über die anfängliche Form der Sprachwurzeln und der menschlichen Urworte vorbringt, bleibt ebenso hypothetisch und zweifelhaft, wie es die gesamte Annahme einer ursprünglichen „Wurzelperiode" der Sprache ist. Aber auch wenn man nicht die Hoffnung hegt, von diesem Punkte aus in das letzte metaphysische Geheimnis des Sprachursprungs hineinblicken zu können, so zeigt doch schon die Betrachtung der empirischen Form der Sprachen, wie tief sie im Gebiet des Wirkens und Tuns, als ihrem eigentlichen Nähr- und Mutterboden, verwurzelt sind. Insbesondere in den Sprachen von Naturvölkern tritt dieser Zusammenhang überall deutlich hervor[1] — und die Kultursprachen zeigen ihn um so klarer, je mehr man, über den Kreis ihrer allgemeinen Begriffsworte hinaus, auf die Entwicklung hinblickt, die sie als besondere „Berufssprachen" in verschiedenen Gebieten menschlicher Tätigkeit erfahren. Usener hat darauf hingewiesen, daß sich in der eigentümlichen Struktur dieser Berufssprachen ein gemeinsames Moment ausprägt, das ebensowohl für die Richtung der sprachlichen, wie für die Richtung der mythisch-religiösen Begriffsbildung kennzeichnend sei. Der Kreis der mythischen „Sondergötter", wie der Kreis der individuellen und partikularen „Sondernamen" werde erst allmählich überschritten, indem der Mensch von besonderen Tätigkeiten zu allgemeineren fortschreite und zugleich mit dieser wachsenden Allgemeinheit seines Tuns auch ein immer allgemeineres Bewußtsein desselben gewinne: — aus der Erweiterung des Tuns stamme erst die Erhebung zu wahrhaft universellen sprachlichen und religiösen Begriffen[2].

Der Inhalt dieser Begriffe und das Prinzip, das ihren Aufbau bestimmt, wird daher erst ganz durchsichtig, wenn man neben und hinter ihrem abstrakt logischen Sinn ihren teleologischen Sinn erfaßt. Die Wörter der Sprache sind nicht sowohl die Wiedergabe feststehender Bestimmtheiten der Natur und der Vorstellungswelt, als sie vielmehr Richtungen und Richtlinien des Bestimmens selbst bezeichnen. Hier steht das Bewußtsein der Gesamtheit der sinnlichen Eindrücke nicht passiv gegenüber, sondern es durchdringt sie und erfüllt sie mit seinem eigenen inneren Leben. Nur was die innere Aktivität in irgendeiner Weise berührt, was für sie „bedeutsam" erscheint, empfängt auch sprachlich den Stempel der Bedeutung. Wenn man daher von den Begriffen überhaupt gesagt hat, daß das Prinzip ihrer Bildung statt als ein Prinzip der „Ab-

[1] Vgl. hrz. bes. einen Aufsatz Meinhofs, Über die Einwirkung der Beschäftigung auf die Sprache bei den Bantustämmen Afrikas (Globus, Bd. 75 [1899], S. 361ff.).
[2] Usener, Götternamen, Bonn 1896, bes. S. 317ff.

straktion" vielmehr als ein Prinzip der Selektion zu bezeichnen sei, — so gilt dies vor allem für die Form der sprachlichen Begriffsbildung. Hier werden nicht irgendwelche vorhandene, in der Empfindung oder Vorstellung gegebene Unterschiede des Bewußtseins einfach fixiert und mit einem bestimmten Lautzeichen, gleichsam als Marke, versehen, sondern es werden die Grenzlinien innerhalb des Ganzen des Bewußtseins erst selbst gezogen. Kraft der Determination, die das Tun in sich selbst erfährt, entstehen die Determinanten und die Dominanten des sprachlichen Ausdrucks. Das Licht dringt nicht einfach von den Gegenständen her in die Sphäre des Geistes ein, sondern es breitet sich, vom Zentrum des Tuns selbst, fortschreitend aus[1], und macht dadurch erst die Welt der unmittelbar-sinnlichen Empfindung zur von innen her erhellten, zur anschaulich und sprachlich gestalteten Welt. In diesem Prozeß erweist sich die Sprachbildung dem mythischen Denken und Vorstellen verwandt und bewahrt doch andererseits ihnen gegenüber eine selbständige Richtung, eine ihr eigentümliche geistige Tendenz. Wie der Mythos, so geht auch die Sprache von der Grunderfahrung und der Grundform des persönlichen Wirkens aus; aber sie schlingt nun die Welt nicht, wie dieser, wieder unendlich vielfältig in diesen einen Mittelpunkt zurück, sondern gibt ihr eine neue Form, in welcher sie der bloßen Subjektivität des Empfindens und Fühlens gegenübertritt. So gehen in ihr der Prozeß der Belebung und der Prozeß der Bestimmung stetig ineinander über und wachsen zu einer geistigen Einheit zusammen[2].

[1] Als ein Beispiel für diesen Prozeß nehme man etwa, was Brugsch, Religion und Mythologie der alten Ägypter, S. 53, aus dem Altägypt. anführt: „Im Altägypt. bezeichnet das Wort *kod* der Reihe nach die verschiedenartigsten Begriffe: Töpfe machen, ein Töpfer sein, bilden, schaffen, bauen, arbeiten, zeichnen, schiffen, reisen, schlafen, außerdem substantivisch: Ebenbild, Bild, Gleichnis, Ähnlichkeit, Kreis, Ring. Allen diesen und ähnlichen Ableitungen liegt die Urvorstellung: „umdrehen, im Kreise herumdrehen" zugrunde. Das Herumdrehen der Töpferscheibe rief die Vorstellung der bildnerischen Tätigkeit des Töpfers hervor, woraus allgemein der Sinn von „bilden, schaffen, bauen, arbeiten" entstand."

[2] Am deutlichsten läßt sich dieser doppelte Weg vielleicht an der Gestaltung verfolgen, die der sprachliche Ausdruck der Tätigkeit selbst, die das Verbum in den flektierenden Sprachen erhält. Hier vereinen und durchdringen sich zwei scheinbar ganz verschiedene Funktionen, indem sich im Verbum auf der einen Seite die Kraft der Objektivierung, auf der anderen Seite die Kraft der Personifizierung am klarsten ausprägt. Auf das erstere Moment weist schon Humboldt hin, der im Verbum den unmittelbaren sprachlichen Ausdruck für den geistigen „Akt des synthetischen Setzens" sieht. „Durch einen und denselben synthetischen Akt knüpft es durch das Sein das Prädikat mit dem Subjekt zusammen, allein so, daß das Sein, welches mit einem energischen Prädikate in ein Handeln übergeht, dem Subjekte selbst beigelegt, also das bloß als verknüpfbar Gedachte zum Vorhandenen oder Vorgange in der Wirklichkeit wird. Man denkt nicht bloß

In dieser Doppelrichtung vom Inneren zum Äußeren hin und von diesem wieder zu jenem zurück, in diesem Fluten und Rückfluten des Geistes stellt sich für ihn erst die Gestalt sowie die Begrenzung der inneren und äußeren Wirklichkeit her.

Mit alledem ist freilich zunächst nur ein abstraktes Schema der sprachlichen Begriffsbildung aufgestellt, ist gleichsam nur der Rahmen für sie bezeichnet, ohne daß bisher die Einzelzüge des Bildes selbst herausgetreten sind. Um zu einer genaueren Erfassung dieser Einzelzüge vorzudringen, muß man die Art verfolgen, in der die Sprache allmählich von einer rein „qualifizierenden" Auffassung zur „generalisierenden", in der sie vom Sinnlich-Konkreten zum Generisch-Allgemeinen fortschreitet. Vergleicht man die sprachliche Gestaltung der Begriffe in unseren entwickelten Kultursprachen mit derjenigen in den Sprachen der Naturvölker, so tritt der Gegensatz der Grundanschauung alsbald klar hervor. Die letzteren sind überall dadurch ausgezeichnet, daß sie jedes Ding, jeden Vorgang, jede Tätigkeit, die sie bezeichnen, in höchster anschaulicher Bestimmtheit hinstellen, daß sie alle differenzierenden Eigenschaften des Dinges, alle konkreten Besonderungen des Vorganges, alle Modifikationen und Nuancierungen des Tuns aufs deutlichste zum Ausdruck zu bringen streben. In dieser Hinsicht besitzen sie eine Ausdrucksfülle, die von unseren Kultursprachen niemals auch nur annähernd erreicht wird. Insbesondere sind es die räumlichen Bestimmungen und Verhältnisse, die hier, wie sich bereits gezeigt hat, ihre sorgsamste Ausprägung finden[1]. Aber neben die räumliche Besonderung der Verbalausdrücke tritt weiterhin ihre Besonderung nach den verschiedenartigsten anderen Gesichtspunkten. Jeder modifizierende Umstand einer Handlung, mag er ihr Subjekt oder ihr Objekt, mag er ihr Ziel oder das Werkzeug, mit dem sie ausgeführt wird, betreffen, wirkt unmittelbar auf die Wahl des Ausdrucks ein. In einigen nordamerikanischen Sprachen wird die Tätigkeit des Waschens durch dreizehn verschiedene Verba bezeichnet, je nachdem es sich um das Waschen der Hände oder des Gesichts, um das Wa-

---

den einschlagenden Blitz, sondern der Blitz ist es selbst, der herniederfährt . . .. Der Gedanke, wenn man sich so sinnlich ausdrücken könnte, verläßt durch das Verbum seine innere Wohnstätte und tritt in die Wirklichkeit über." (Einleit. zum Kawi-Werk, W. VII, 1, 214.) Auf der anderen Seite betont z. B. Hermann Paul, daß schon die sprachliche Form des Verbums als solche ein Moment der Naturbelebung in sich schließe, das der mythischen „Beseelung" des Universums verwandt sei: in der Verwendung des Verbums überhaupt liege schon „ein gewisser Grad von Personifikation des Subjekts" (Prinzipien der Sprachgeschichte [3], S. 89).

[1] Vgl. ob. S. 147ff.

schen von Schüsseln, von Kleidern, von Fleisch u. s. f. handelt[1]. Ein Äquivalent für unseren allgemeinen Ausdruck des „Essens" findet sich — nach den Angaben Trumbulls — in keiner amerikanischen Eingeborenensprache; dagegen gibt es eine Fülle verschiedener Verba, deren eines z. B. bei animalischer, deren anderes bei vegetabilischer Nahrung gebraucht wird, deren eines das Mahl eines Einzelnen, deren anderes ein gemeinsames Mahl ausdrückt u. s. w. Bei dem Verbum des Schlagens kommt es darauf an, ob es sich um einen Schlag mit der Faust oder mit der flachen Hand, mit einer Rute oder mit einer Peitsche handelt; bei dem Verbum des Brechens werden je nach der Art des Zerbrechens und nach dem Instrument, mit dem es erfolgt, verschiedene Bezeichnungen angewandt[2]. Und die gleiche, fast schrankenlose Differenzierung gilt, wie für die Tätigkeitsbegriffe, auch für die Dingbegriffe. Auch hier ist das Bestreben der Sprache, ehe sie zur Schaffung bestimmter Klassenbezeichnungen und „Gattungsbegriffe" gelangt, vor allem auf die Bezeichnung der „Varietäten" gerichtet. Die Ureinwohner von Tasmanien hatten kein Wort, um den Begriff des Baumes auszudrücken, dagegen je einen besonderen Namen für jede einzelne Spielart der Akazie, des blauen Gummibaumes u. s. f.[3]. Von den Bakairi berichtet K. v. d. Steinen, daß jede Papageien- und jede Palmenart von ihnen aufs genaueste unterschieden und benannt werde, während die Artbegriffe des Papageien und der Palme als solche kein sprachliches Äquivalent besitzen[4]. Die gleiche Erscheinung findet sich auch in übrigens hoch entwickelten Sprachen wieder. Das Arabische z. B. hat für einzelne Tier- oder Pflanzenvarietäten eine so erstaunliche Fülle von Bezeichnungen entwickelt, daß man es als Beleg dafür anführen konnte, wie durch die bloße Philologie und Wörterkunde das Studium der Naturgeschichte und der Physiologie unmittelbar gefördert werden könne. Hammer hat in einer eigenen Abhandlung nicht weniger als 5744 Namen für das Kamel im Arabischen zusammengestellt, die je nach dem Geschlecht, nach dem Alter oder nach irgendwelchen individuellen Kennzeichen des Tieres variieren. Es gibt besondere Bezeichnungen nicht nur für das männliche und weibliche Kamel, für das junge Kamelfohlen und das erwachsene Kamel, sondern auch

[1] Sayce, Introduction to the science of language I, 120.

[2] Trumbull, Transactions of the Americ. Philol. Assoc. 1869/70; vgl. Powell, Introduction to the study of Indian languages, Washington 1880, S. 61. — Für Einzelheiten s. die Beispiele aus den Algonkin-Sprachen u. aus den Sprachen der Sioux-Indianer in Boas' Handbook I, 807ff., 902ff. u. ö.

[3] Vgl. Sayce, a. a. O., II, S. 5.

[4] K. v. d. Steinen, Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens, Berl. 1897, S. 84.

innerhalb dieser Klassen bestehen die feinsten Abstufungen. Das Fohlen, das noch keine Seitenzähne hat, das Fohlen, welches zu gehen anfängt, weiterhin das Kamel vom ersten bis zum zehnten Jahre tragen je einen eigenen Namen. Andere Unterschiede werden von der Begattung, der Schwangerschaft, der Geburt, wieder andere von besonderen körperlichen Eigentümlichkeiten hergenommen: ein eigener Name dient etwa dazu, ein Kamel mit großen oder kleinen Ohren, mit geschnittenem Ohr oder mit herunterhängenden Ohrlappen, mit großer Kinnlade oder mit starkem herabhängenden Kinn u. s. f. zu bezeichnen[1]. —

In alledem handelt es sich offenbar nicht um das zufällige üppige Wuchern eines einzelnen Sprachtriebes, sondern es prägt sich darin eine ursprüngliche Form und eine Grundtendenz der sprachlichen Begriffsbildung aus, die, auch nachdem die Sprache im allgemeinen über sie hinweggeschritten ist, in einzelnen charakteristischen Nachwirkungen häufig noch deutlich erkennbar ist. Als solche Nachwirkungen hat man insbesondere diejenigen Phänomene der Sprachgeschichte gedeutet, die man seit Herm. Osthoff als Suppletiverscheinungen zu bezeichnen pflegt. Es ist, insbesondere im Flexions- und Wortbildungssystem der indogermanischen Sprachen, eine bekannte Erscheinung, daß bestimmte Wörter und Wortformen, die sich miteinander zu einem Flexionssystem verbinden, wie z. B. die einzelnen Kasus eines Substantivs, die verschiedenen Zeitformen eines Verbs und die Steigerungsformen eines Adjektivs, nicht von ein und demselben sprachlichen Stamm, sondern von zwei oder mehreren solcher Stämme gebildet werden. Neben der „regelrechten" Bildung der Verbalflexion und der adjektivischen Steigerung stehen Fälle, wie wir sie in *fero, tuli, latum, φέρω, οἴσω, ἤνεγκον* vor uns haben, die auf den ersten Blick als bloße „Ausnahmen", als willkürliche Durchbrechungen des Prinzips erscheinen, das formal und bedeutungsmäßig Verknüpfte auch durch wurzelverwandte Worte zu bezeichnen. Das Gesetz, das diese Ausnahmen beherrscht, hat Osthoff dadurch aufzuzeigen vermocht, daß er sie im allgemeinen einer älteren Schicht der Sprachbildung zuweist, in der die „individualisierende" Auffassung vor der „gruppierenden" noch das Übergewicht besessen habe. Dieses Übergewicht mußte sich nach ihm um so länger behaupten, je näher die einzelnen in der Sprache festgehaltenen Begriffs- und Bedeutungskreise dem natürlichen Vorstellungskreise des Menschen und seiner unmittelbaren Tätigkeits- und Interessensphäre lagen. „Wie

[1] S. Hammer-Purgstall, Das Kamel. Denkschriften der Kais. Akad. d. Wiss. zu Wien. Philos.-histor. Kl., Bd. VI u. VII (1855f.).

der Mensch mit seinem leiblichen Auge allemal das räumlich Zunächstliegende in schärferer Besonderung erschaut, so werden auch mit dem seelischen Auge, dessen Spiegel die Sprache ist, die Dinge der Vorstellungswelt desto schärfer und individueller erfaßt, je näher sie dem Empfinden und Denken des Sprechenden treten, je intensiver und lebhafter sie infolgedessen das Gemüt zu ergreifen, das psychische Interesse des Einzelnen, d. i. des Menschen- und des Völkerindividuums zu erregen pflegen." Unter diesem Gesichtspunkt erscheint es in der Tat bedeutsam, daß eben jene Begriffskreise, für die die Sprachen der Naturvölker die größte Mannigfaltigkeit und Vielseitigkeit der Benennung zeigen, auch diejenigen sind, bei denen, innerhalb der indogermanischen Sprachen, die Suppletiverscheinungen am reichhaltigsten entwickelt sind und bei denen sie sich am längsten behaupten. Von den Tätigkeitsworten sind es insbesondere die Verba der Bewegung: das „Gehen" und „Kommen", das „Laufen" und „Rennen", dann die Verba des Essens, des Schlagens, des Sehens, des Sprechens u. s. f., an denen die vielfältigste Besonderung sich findet. Daß in der indogermanischen Grundsprache z. B. die Varietäten des „Gehens" früher unterschieden waren, als dessen allgemein sprachlicher Begriff gefunden war, hat G. Curtius im einzelnen erwiesen — und er hat weiterhin dargelegt, daß die Vorstellungen des Schauens und Spähens, des Blickens, Achtens und Wahrens im Indogermanischen früher geschieden gewesen sein müssen, als die Bezeichnungen der verschiedenen Sinnestätigkeiten als solcher, des Sehens, Hörens und Fühlens, sich herausbildeten. Und erst der spätesten Entwicklung gehören Verba an, die wie das nachhomerische *αἰσθάνεσθαι, sentire, empfinden* die sinnliche Wahrnehmung überhaupt bezeichnen[1]. Erwägt man, daß den Erscheinungen des Suppletivwesens im Indogermanischen ganz analoge Bildungen in anderen Sprachkreisen, z. B. in den semitischen Sprachen entsprechen, so ergibt sich, daß hier die Form der Wortbildung in der Tat eine allgemeine Richtung der sprachlichen Begriffsbildung widerspiegelt. Von einer ursprünglichen „individualisierenden" Tendenz der Sprache wird man freilich in strengem Sinne kaum reden können: denn jede noch so konkret gefaßte Benennung einer einzelnen Anschauung geht über ihre rein individuelle Erfassung bereits hinaus und ist ihr in gewissem Sinne entgegengerichtet. Aber es ist allerdings eine Allgemeinheit verschiedener Dimensionen, die sich in den Sprachbegriffen ausdrücken kann. Stellt man sich die Gesamtheit der Anschauungswelt als eine gleichförmige

[1] Curtius, Grundz. der griech. Etymologie [5], S. 98f.; zum Ganzen s. Osthoff, Vom Suppletivwesen der indogerman. Sprachen, Akad. Rede, Heidelberg 1899.

Ebene vor, aus der durch den Akt der Benennung fort und fort bestimmte Einzelgestalten herausgehoben und gegen ihre Umgebung abgesondert werden, so betrifft dieser Prozeß der Bestimmung zunächst immer nur einen einzelnen, eng begrenzten Teil dieser Ebene. Nichtsdestoweniger kann auf diesem Wege, indem sich alle diese Einzelkreise aneinanderlegen, allmählich das Ganze der Ebene fortschreitend ergriffen und mit einem immer dichter werdenden Netzwerk von Benennungen gleichsam übersponnen werden. So fein jedoch die einzelnen Maschen dieses Netzes auch sein mögen, so ist es doch in sich selbst einstweilen nur locker gefügt. Denn noch hat jedes Wort nur seinen eigenen, relativ beschränkten Aktionsradius, jenseits dessen seine Kraft erlischt. Es fehlt an der Möglichkeit, eine Mehrheit und Verschiedenheit von Bedeutungskreisen selbst wieder zu einem neuen, durch eine einheitliche Form bezeichneten sprachlichen Ganzen zusammenzufassen. Die Kraft der Gestaltung und Absonderung, die in jedem einzelnen Wort beschlossen ist, setzt ein, aber sie gelangt frühzeitig an ihr Ende, und nun muß in einem neuen und selbständigen Ansatz ein neuer Umkreis der Anschauung erschlossen werden. Durch die Summierung all dieser verschiedenen Einzelimpulse, deren jeder sich für sich allein und unabhängig auswirkt, kommt es allenfalls zu kollektiven, nicht aber zu wahrhaft generischen Einheiten. Die Totalität des sprachlichen Ausdrucks bildet hier, sofern sie erreicht wird, selbst nur ein Aggregat, nicht aber ein in sich gegliedertes System; die Kraft der Gliederung hat sich in der einzelnen Benennung erschöpft und reicht zur Bildung übergreifender Einheiten nicht aus.

Ein weiterer Schritt auf dem Wege zur generischen Allgemeinheit ist dagegen getan, wenn die Sprache, statt sich damit zu begnügen, für bestimmte Anschauungskreise bestimmte Benennungen zu schaffen, nun dazu übergeht, diese letzteren selbst derart zu verknüpfen, daß die sachliche Zusammengehörigkeit von Inhalten sich auch in der Sprachform klar ausprägt. Dieses Bestreben, Laut und Bedeutung dadurch in ein strengeres Verhältnis zueinander zu setzen, daß bestimmten begrifflichen Bedeutungsreihen bestimmte Lautreihen als ihre Entsprechung zugeordnet werden, kennzeichnet den Fortgang von der rein qualifizierenden zur klassifizierenden sprachlichen Begriffsbildung. Sie ist in der einfachsten Form dort gegeben, wo Gruppen verschiedener Worte dadurch als eine Einheit gekennzeichnet sind, daß sie durch ein gemeinsames Suffix oder Präfix eine übereinstimmende sprachliche Markierung erhalten. Die besondere Bedeutung, die jedem Wort als solchem zukommt, wird jetzt dadurch ergänzt, daß zu ihm ein allgemeines Determinationselement

hinzutritt, welches seine Beziehung zu anderen sprachlichen Gebilden kenntlich macht. Eine derartige, durch ein bestimmtes klassifikatorisches Suffix zusammengehaltene Gruppe liegt z. B. in den indogermanischen Verwandtschaftsnamen: in den Namen für Vater und Mutter, Bruder, Schwester und Tochter vor. Die gemeinsame Endung -tar (ter), die in ihnen auftritt (pitár, mātár, bhrā́tar, svásar, duhitár πατὴρ, μήτηρ, φράτωρ, θυγάτηρ u.s.f.), verbindet diese Namen zu einer in sich geschlossenen Reihe und stempelt sie damit zu Ausprägungen ein und desselben „Begriffs" — der jedoch nicht als eine selbständige und ablösbare Einheit außerhalb der Reihe selbst besteht, sondern dessen Bedeutung eben in dieser Funktion der Zusammenfassung der Einzelglieder der Reihe aufgeht. Aber es wäre irrig, wenn man aus diesem Grunde die Leistung, die die Sprache hier vollzogen hat, nicht als eine gedankliche, als eine im strengen Sinne logische Leistung gelten lassen wollte. Denn die logische Theorie des Begriffs weist deutlich darauf hin, daß der „Reihenbegriff" dem „Gattungsbegriff" an Kraft und Bedeutsamkeit nicht nachsteht, ja daß er ein wesentliches Moment und einen integrierenden Bestand des Gattungsbegriffs selbst ausmacht[1]. Hält man sich dies gegenwärtig, so tritt das Prinzip, das in diesen Bildungen der Sprache waltet, alsbald in seiner ganzen Bedeutung und Fruchtbarkeit hervor. Man wird dem geistigen Gehalt dieses Prinzips nicht völlig gerecht, wenn man diese Bildungen damit erklärt zu haben glaubt, daß man sie auf das psychologische Gesetz der bloßen Ähnlichkeitsassoziation zurückleitet. Der zufällige Verlauf der Assoziationen, der von Fall zu Fall, von Individuum zu Individuum verschieden ist, genügt so wenig, den Grund und Ursprung der sprachlichen, wie den der rein logischen, der Erkenntnisbegriffe, verständlich zu machen. „Die psychologisch einzig mögliche Weise, sich den Vorgang der Bildung der indogermanischen Verwandtschaftsnamen zu denken," — so bemerkt Wundt — „besteht darin, daß von der Bildung eines Verwandtschaftsnamens zu der eines anderen eine Assoziation der beiden Vorstellungen und der sie begleitenden Gefühle herüberreichte, welche eine Angleichung derjenigen Lautelemente des Wortes bewirkte, die nicht dem Ausdruck des besonderen Inhaltes der Vorstellung dienten. Auf dem Wege der successiven assoziativen Angleichung also, nicht auf dem der simultanen Bildung übereinstimmender Begriffszeichen kann allein ein solches einer Klasse von Vorstellungen gemeinsames determinierendes Lautzeichen entstanden sein, und der Begriff der Zusammen-

[1] Näheres hierüber in m. Schrift „Substanzbegriff und Funktionsbegriff", bes. Kap. 1 und 4.

gehörigkeit der Objekte ist darum auch nicht der Bildung dieser determinativen Elemente vorausgegangen, sondern er hat sich vollkommen gleichzeitig mit ihnen entwickelt. Denn er ist offenbar der beim Übergang von einem Gegenstande zum anderen unmittelbar sich einstellende Ausdruck der Zusammengehörigkeit, wobei diese letztere vielmehr auf gewissen begleitenden Gefühlen von übereinstimmender Färbung als auf einer eigentlichen Vergleichung beruhte[1]." Dagegen ist jedoch zu sagen, daß, welches auch immer das ursprüngliche psychologische Motiv zur Zusammenfassung einer bestimmten Gruppe von Namen gewesen sein mag, die Zusammenfassung selbst einen selbständigen logischen Akt mit einer ihm eigentümlichen logischen Form darstellt. Eine Determination, die ausschließlich in der Sphäre des Gefühls verbliebe, vermöchte für sich allein keine neue objektive Bestimmung zu schaffen. Denn irgendwelche gefühlsmäßige Assoziationen können schließlich zwischen allen, auch den heterogensten Inhalten des Bewußtseins bestehen, so daß sich von hier aus kein Weg zu jener Art der „Homogeneität" finden läßt, die im logischen und sprachlichen Begriff hergestellt oder zum mindesten gefordert wird. Das Gefühl kann noch alles mit allem verbinden; es enthält daher keine ausreichende Erklärung dafür, daß bestimmte Inhalte sich zu bestimmten Einheiten verknüpfen. Hierzu wird vielmehr ein gedanklicher Gesichtspunkt der Vergleichung gefordert, der in den Reihenbildungen der Sprache auch dort deutlich erkennbar ist, wo er nur in der Form eines klassifikatorischen Suffixes, nicht in der eines selbständigen Begriffs- und Stoffwortes seinen Ausdruck findet[2]. Wenn die Sprache den Umstand, daß bestimmte Inhalte generisch zusammengehören, zur Darstellung bringt, so dient sie schon damit als ein Vehikel des intellektuellen Fortschritts, — gleichviel, ob es ihr zu erfassen und zu bezeichnen gelingt, worin dieser Zusammenhang besteht. Auch hierin bewährt sie sich als Vorwegnahme einer Aufgabe, die ihre eigentliche Lösung freilich erst in der wissenschaftlichen Erkenntnis finden kann: sie wird gleichsam zur Präsumtion des logischen Begriffs. Dieser letztere begnügt sich nicht damit, eine Zuordnung und eine Zusammengehörigkeit von Inhalten einfach zu behaupten, sondern er fragt nach dem „Warum" dieser Zuordnung: er will ihr Gesetz und ihren „Grund" erfassen. Die

[1] Wundt Völkerpsychologie [2], II, 15f.

[2] Daß übrigens viele dieser „klassifikatorischen Suffixe", gleich anderen Suffixen, auf konkrete Begriffs- und Stoffworte zurückgehen, ist unverkennbar (Vgl. hrz. Kap. 5). Im Gebiet der indogermanischen Sprachen scheint ein derartiger Zusammenhang im einzelnen allerdings meist nicht mehr etymologisch nachweisbar zu sein; s. hrz. die Bemerk. in Brugmanns Grundriß [2], II, 184, 582ff. u. ö.

Analyse der Begriffszusammenhänge führt hier zuletzt auf ihre „genetische Definition" zurück: auf die Angabe eines Prinzips, aus dem sie entspringen und aus welchem sie, als dessen Besonderungen, abgeleitet werden können. Zu dieser Betrachtung vermag sich die Sprache so wenig in ihren qualifizierenden und „klassifizierenden", wie in ihren im engeren Sinne „generischen" Begriffen zu erheben. Aber sie bereitet ihr überall den Boden, indem sie das erste Schema der Zuordnung überhaupt schafft. Dieses Schema mag noch so wenig von der objektiven Zusammengehörigkeit der Inhalte selbst enthalten, so fixiert sich in ihm doch gleichsam die subjektive Seite des Begriffs, so stellt sich in ihm das dar, was er als Frage bedeutet. In der Tat hat auch geschichtlich die Entdeckung des Problems des Begriffs darin bestanden, daß man die sprachlichen Ausdrücke der Begriffe, statt sie als endgültig hinzunehmen, vielmehr als logische Fragen würdigen und verstehen lernte. Der Sokratische Ausdruck des Begriffs: das τί ἔστι hat hier seinen Ursprung: die Induktion, kraft welcher Sokrates zum Begriff „hinführt", besteht darin, daß von der vorläufigen und präsumtiven Einheit der Wortform ausgegangen wird, um aus ihr die bestimmte und definitive Gestalt der logischen Begriffe zu gewinnen[1]. In diesem Sinne schließen auch die Zuordnungen und Klassifikationen der Sprache eben in der Subjektivität, die ihnen unvermeidlich anhaftet, zugleich eine gewisse Idealität, eine Richtung auf die objektive Einheit der „Idee" in sich.

II. Grundrichtungen der sprachlichen Klassenbildung

Die Aufgabe, die verschiedenen Formen der Begriffs- und Klassenbildung, die in den Einzelsprachen wirksam sind, zu beschreiben, und sie in ihren letzten geistigen Motiven zu verstehen, liegt jenseits des Gebiets und der methodischen Möglichkeiten der Sprachphilosophie. Sie kann, soweit sie überhaupt lösbar ist, nur von der allgemeinen Linguistik und von den besonderen Sprachwissenschaften in Angriff genommen werden. Die Wege, die die Sprache hier einschlägt, sind so vielfältig verschlungen und so dunkel, daß es nur durch die genaueste Versenkung und durch die feinste Einfühlung in das Detail der Einzelsprachen gelingen kann, sie allmählich zu erhellen. Denn gerade die Art der Klassenbildung macht ein wesentliches Moment jener „inneren Form" aus, durch welche sich die Sprachen spezifisch voneinander unterscheiden. Aber so wenig die reiche und vielseitige geistige Formung, die die Sprache hier vollzieht,

[1] S. ob. S. 61f.

sich ein für allemal in ein fertiges abstraktes Schema einfangen und durch dasselbe bezeichnen läßt — so heben sich doch auch hier in der Vergleichung der besonderen Phänomene gewisse allgemeine Gesichtspunkte heraus, nach denen die Sprache in ihren Klassifikationen und Zuordnungen verfährt. Man kann versuchen, diese Gesichtspunkte derart zu ordnen, daß man dabei jenen ständigen Fortgang vom „Konkreten" zum „Abstrakten", der die Richtung der Sprachentwicklung überhaupt bestimmt, als leitendes Prinzip benutzt: wobei man sich freilich gegenwärtig halten muß, daß es sich hier nicht um eine zeitliche, sondern um eine methodische Schichtung handelt und daß demnach in einer gegebenen historischen Gestalt der Sprache die Schichten, die wir hier gedanklich zu sondern versuchen, neben- und miteinander bestehen und sich in der mannigfachsten Weise übereinander lagern können.

Auf der untersten Stufe der geistigen Skala scheinen wir uns dort zu befinden, wo die Vergleichung und Zuordnung der Objekte lediglich von irgendeiner Ähnlichkeit des sinnlichen Eindrucks, den sie hervorrufen, ausgeht. Die Sprachen der Naturvölker bieten mannigfache Beispiele für dies Verfahren einer Zusammenfassung, die ganz von sinnlichen Motiven beherrscht ist. Das inhaltlich Verschiedenartigste kann hier zu einer „Klasse" zusammengefaßt werden, sobald es nur irgendeine Analogie der sinnlich-wahrnehmbaren Form aufweist. In den melanesischen Sprachen, sowie in vielen amerikanischen Eingeborenensprachen besteht die Tendenz, besondere Präfixe für diejenigen Gegenstände zu gebrauchen, die durch ihre längliche oder runde Form gekennzeichnet sind. Durch diese Tendenz werden z. B. die Ausdrücke für Sonne und Mond mit denen für das menschliche Ohr, für Fische von bestimmter Form, für Kanus u. s. f. zu ein und derselben sprachlichen Gruppe zusammengeschlossen, während auf der anderen Seite etwa die Namen für Nase und Zunge, als Bezeichnungen länglicher Gegenstände, stehen[1]. Schon einer ganz anderen Schicht der Betrachtung scheinen solche Klassenunterscheidungen anzugehören, die, statt von einer bloßen Ähnlichkeit im Inhalt der einzelnen Wahrnehmungsdinge auszugehen, auf irgendeiner Verhältnisbestimmung gegründet sind, die also die Objekte je nach ihrer Größe, ihrer Zahl, ihrer Stellung und Lage voneinander unterscheiden. In ersterer Hinsicht verwenden z. B. die

[1] Codrington, Melanesian languages, S. 146f. — Was die amerikanischen Sprachen betrifft, so zerlegt z. B. die Haida-Sprache alle Nomina in verschiedene, durch sinnlich-räumliche Merkmale gekennzeichnete Gruppen, unterscheidet also scharf die Gruppe der „langen", der „dünnen", der „runden", der „flachen", der „eckigen", der „fadenförmigen" Gegenstände. S. Swanton, Haida in Boas' Handbook I, 216, 227 ff.

Bantu-Sprachen ein besonderes Präfix, um damit besonders große Dinge zu bezeichnen, während andere Präfixe als Verkleinerungspräfixe dienen; auch werden hier Gegenstände, die regelmäßig als Elemente einer kollektiven Vielheit, als „einer von vielen" vorkommen, von solchen geschieden, die, gleich den Augen, den Ohren, den Händen des Menschen in paarweiser Gliederung als „doppelt vorhandene Dinge" auftreten[1]. Was die Stellung und Lage betrifft, so ist es z. B. in vielen amerikanischen Eingeborenensprachen für die Klassenzugehörigkeit eines Wortes bestimmend, ob der Gegenstand, den es bezeichnet, als stehend, als sitzend oder liegend gedacht wird[2]. Wenn hier eine Gliederung der Objekte nach direkten, anschaulich-faßbaren Merkmalen stattfindet, so begegnet daneben auch eine Klassifikation, die ein merkwürdiges mittelbares Prinzip der Einteilung benutzt, indem sie die Gesamtheit der Dinge den Gliedern des menschlichen Leibes zuordnet und sie kraft der Zugehörigkeit zum einen oder anderen Glied zu verschiedenen sprachlichen Gruppen zusammenfaßt. Man erkennt hierin das gleiche Motiv, das uns bereits im Aufbau der Raumanschauung durch die Sprache und in der Bildung gewisser primärer Raumworte entgegengetreten ist: der menschliche Körper und die Unterscheidung seiner einzelnen Gliedmaßen dient als eine der ersten und notwendigen Grundlagen der sprachlichen „Orientierung" überhaupt[3]. So wird in manchen Sprachen die Einteilung der Körperteile geradezu als das durchgehende Schema benutzt, nach dem sich die Auffassung des Weltganzen und seiner Gliederung richtet, insofern hier jedes einzelne Ding, das die Sprache benennt, zunächst mit irgendeinem Körperteil, etwa mit dem Mund, mit den Beinen, mit dem Kopf, dem Herzen, der Brust u. s. f. verknüpft wird und gemäß dieser Grundbeziehung die Einzelobjekte in bestimmte Klassen, in feste „Genera" abgeteilt werden[4]. In

[1] S. die Darstellung der Klassenpräfixe in Meinhofs vergl. Grammat. der Bantusprachen, S. 8 ff., 16 ff.

[2] Vgl. Powell, Introd. to the study of Indian Languages, S. 48. — In der Ponca-Sprache, die zwischen belebten und unbelebten Gegenständen unterscheidet, dient in der ersteren Klasse ein besonderes Präfix dazu, um einen ruhenden, ein anderes, um einen bewegten Gegenstand zu bezeichnen, ein Präfix wird für ein einzelnes belebtes Wesen, wenn es steht, ein anderes für ein solches Wesen, wenn es sitzt, gebraucht u. s. f. cf. Boas und Swanton, Siouan in Boas' Handbook I, 940.

[3] S. ob. S. 156 ff.

[4] Bezeichnend hierfür ist insbesondere die sehr merkwürdige Klasseneinteilung der südandamanischen Sprachen, die von E. H. Man (On the aborginal inhabitants of the Andaman Islands, with report of researches into the language of the South Andaman Island by A. J. Ellis, London 1883) eingehend beschrieben worden ist; Ergänzungen zu der Darstellung Mans sind von M. V. Portman, Notes on the Languages of South

solchen Einteilungen wird sehr deutlich, daß die ersten Begriffsunterscheidungen der Sprache noch durchweg an materielle Substrate gebunden sind; daß die Beziehung zwischen den Gliedern derselben Klasse, wenn sie gedacht werden soll, sich immer zugleich auch in irgendeiner Weise bildmäßig verkörpern muß. In den am reichsten entwickelten und am feinsten durchgebildeten Klassensystemen, wie sie uns in den Bantusprachen begegnen, scheint dann freilich eine Gesamtanschauung gewonnen, die über diesen ersten Kreis bloß sinnlicher Unterscheidungen entschieden hinausreicht. Hier bewährt die Sprache bereits die Kraft, das Ganze des Seins, sofern es als räumliches Ganze genommen wird, als einen Komplex von Beziehungen zu erfassen und es aus ihnen gewissermaßen herauswachsen zu lassen. Wenn in dem genau abgestuften Inbegriff von „Lokativpräfixen", dessen sich die Bantusprachen bedienen, einerseits die verschiedene Entfernung der Objekte vom Redenden, dann aber auch ihre mannigfachen räumlichen Verhältnisse, ihr „Ineinander", ihr „Aneinander" und ihr „Außereinander" scharf bezeichnet werden, — so beginnt hier die unmittelbare Form der räumlichen Anschauung gleichsam eine systematische Gestalt anzunehmen. Es ist, als würde der Raum hier, als eine mehrfach bestimmte Mannigfaltigkeit, von der Sprache förmlich aufgebaut, als werde er aus den einzelnen Orts- und Richtungsunterscheidungen zu einer in sich geschlossenen und doch zugleich in sich differenzierten Einheit gestaltet[1]. In solchen Klasseneinteilungen scheint sich daher bereits ein Trieb und eine Kraft zur Organisation zu bewähren, die auch dort, wo der Gegenstand selbst noch ganz im Kreis des anschaulichen Seins verharrt, doch ihrem Prinzip nach über diesen bereits hinausdrängt und auf neue und eigentümliche Formen der „Synthesis des Mannigfaltigen" hinweist, über die die Sprache verfügt.

Hierbei liegt es freilich im Wesen der Sprache selbst begründet, daß

Andaman Group of Tribes, Calcutta 1898, gegeben worden. Im Klassensystem des Andamanischen bilden zunächst die menschlichen Wesen eine besondere Klasse, die von den sonstigen Nomina unterschieden wird; dann aber werden die einzelnen Körperteile, sowie die Verwandtschaftsnamen in Gruppen abgeteilt, die sprachlich scharf voneinander getrennt werden, so daß z. B. für jede besondere Gruppe besondere possessive Fürwörter, besondere Ausdrücke des mein, dein, sein u. s. f. im Gebrauch sind. Zwischen den einzelnen Körperteilen selbst und den Verwandtschaftsgruppen besteht dann weiterhin wieder eine Reihe analogischer Zuordnungen und „Identitäten". (Cf. Man. a. a. O., S. 51ff. und Portman, a. a. O., S. 37ff.).

[1] Vgl. hrz. die Darstellung des Systems der „Lokativpräfixe" der Bantu-Sprachen in Meinhofs Bantugrammatik, S. 19ff.

jede derartige Synthese nicht ausschließlich durch theoretische, sondern durch imaginative Gesichtspunkte beherrscht wird und daß daher auch die sprachliche „Begriffsbildung" auf weite Strecken hin nicht sowohl als eine Leistung der logischen Vergleichung und Verknüpfung der Wahrnehmungsinhalte, als vielmehr als eine Leistung der Sprachphantasie erscheint. Die Form der Reihenbildung wird niemals lediglich durch die objektive „Ähnlichkeit" der Einzelinhalte bestimmt, sondern sie folgt dem Zuge der subjektiven Einbildungskraft. Die Motive, durch welche die Sprache in ihren Klassenbildungen geleitet wird, scheinen daher durchweg, soweit uns überhaupt ein Einblick in sie verstattet ist, den primitiven mythischen Begriffsformen und Klasseneinteilungen noch nahe verwandt zu sein[1]. Auch hier bewährt sich, daß die Sprache als geistige Gesamtform auf der Grenze zwischen Mythos und Logos steht, und daß sie andererseits die Mitte und Vermittlung zwischen der theoretischen und der ästhetischen Weltbetrachtung darstellt. Daß auch die uns nächstliegende und geläufigste Form der sprachlichen Klassenbildung, daß auch die Scheidung der Nomina in die drei „Geschlechter" des Maskulinum, Femininum und Neutrum von solchen halb mythischen, halb ästhetischen Motiven durchsetzt ist, tritt in den Einzelanwendungen, die dieses Prinzip erfährt, oft noch unverkennbar hervor. Gerade solche Sprachforscher, die mit der Kraft und Schärfe der grammatisch-logischen Analyse die größte Tiefe und Feinheit der künstlerischen Intuition vereinten, haben daher geglaubt, hier das Prinzip der sprachlichen Begriffsbildung an seiner eigentlichen Quelle zu erfassen und es gleichsam unmittelbar belauschen zu können. Jakob Grimm leitet den Geschlechtsunterschied der indogermanischen Sprachen aus einer Übertragung des natürlichen Geschlechts ab, die sich schon im frühesten Zustand der Sprache vollzogen habe. Nicht nur dem Masculinum und Femininum, sondern auch dem Neutrum wird von ihm ein derartiger „natürlicher Anfang" zugeschrieben, sofern sein eigentlicher Ursprung in dem „Begriff von *foetus* oder *proles* lebendiger Geschöpfe" gesucht wird. Wenn Grimm weiterhin zu zeigen versucht, daß das Masculinum durchgehend das Frühere, Größere, Festere, Sprödere, Raschere, das Tätige, Bewegliche, Zeugende — das Femininum dagegen das Spätere, Kleinere, Weichere, Stillere, das Leidende und Empfangende — das Neutrum das Erzeugte und Gewirkte, das Stoffartige, Generelle, Kollektive, Unentwickelte bezeichne, so ist ihm freilich hierin die moderne Sprachfor-

[1] Näheres hierüber in m. Aufs. „Die Begriffsform im mythischen Denken" (Studien der Bibliothek Warburg I), Leipzig 1922.

schung nur zum kleinen Teil gefolgt. Schon im Kreise der indogermanischen Sprachwissenschaft trat der ästhetischen Theorie Grimms die nüchternere Theorie Brugmanns entgegen, die die Ausdehnung des Geschlechtsunterschiedes über die Gesamtheit der Nomina nicht in irgendeiner allgemeinen Wesensrichtung der Sprachphantasie, sondern in bestimmten formellen und in gewissem Sinne zufälligen Analogien begründet sein läßt. Statt von einer Anschauung der Belebung und Beseelung der Dinge, sei die Sprache in der Ausbildung und Fixierung dieses Unterschieds vielmehr durch an sich bedeutungslose Ähnlichkeiten der Lautform geleitet worden: — so habe z. B. der Umstand, daß gewisse „natürliche Feminina", gewisse Bezeichnungen für weibliche Wesen, auf die Endung -a (-η) ausgingen, dahin geführt, daß allmählich auf rein assoziativem Wege alle mit dieser Endung versehenen Worte derselben Klasse der „Feminina" zugewiesen wurden[1]. Auch vermittelnde Theorien, die die Ausbildung des grammatischen Geschlechts teils auf anschaulich-inhaltliche, teils auf formale Motive zurückzuführen und die Wirksamkeit beider gegeneinander abzugrenzen versuchten, sind vielfach versucht worden[2]. In seiner ganzen Bedeutung und Weite konnte freilich das Problem, das hier zugrunde liegt, erst erfaßt werden, seit sich durch Ausdehnung der Sprachforschung über den indogermanischen und semitischen Kreis mehr und mehr zeigte, daß der Geschlechtsunterschied, wie er im Indogermanischen und Semitischen besteht, nur ein Sonderfall und vielleicht ein Überrest weit reicherer und weit schärfer durchgebildeter Klasseneinteilungen ist. Geht man von solchen Einteilungen, wie sie insbesondere die Bantusprachen darbieten, aus, so ergibt sich unzweifelhaft, daß die Unterscheidung des Geschlechts im Sinne des „Sexus" im Ganzen der Mittel, deren sich die Sprache zur Ausprägung „generischer" Unterscheidungen überhaupt bedient, nur einen relativ geringen Raum einnimmt, — daß hierin also nur eine einzelne Richtung der Sprachphantasie, nicht aber deren allgemeines und durchgehendes Prinzip erfaßt werden kann. In der Tat kennt eine große Reihe von Sprachen die Trennung der Nomina nach dem natürlichen Geschlecht oder nach irgendeiner Analogie desselben überhaupt nicht. Das männliche und weibliche Geschlecht wird hier an unbelebten Wesen überhaupt nicht unterschieden, während es an Tieren entweder durch besondere Worte ausgedrückt oder derart

[1] S. Brugmann, Das grammatische Geschlecht in den indogermanischen Sprachen, Techmers Zeitschr. für allgem. Sprachwissensch. IV, 100ff.; vgl. auch Kurze vgl. Grammat., S. 361ff.

[2] Vgl. z. B. Wilmans, Deutsche Grammatik, III, 725ff.

bezeichnet wird, daß dem allgemeinen Namen der Tierart ein Wort hinzugefügt wird, das die besondere Geschlechtsbezeichnung enthält. Auch im menschlichen Kreise tritt diese Bezeichnung ein, indem z. B. ein allgemeiner Ausdruck wie Kind oder Diener durch Zusätze dieser Art zum Ausdruck für Sohn und Tochter, Knecht und Magd u. s. f. gestaltet wird[1].

Humboldt, der gleich Jakob Grimm den Ursprung der sprachlichen Klasseneinteilungen in einer Grundfunktion des sprachlichen „Einbildungsvermögens" findet, faßt daher dieses Vermögen von Anfang an in einem weiteren Sinne, indem er statt von dem Unterschiede des natürlichen Geschlechts von dem allgemeinen Unterschied des Belebten und Unbelebten ausgeht. Er stützt sich hierbei im wesentlichen auf seine Beobachtungen an amerikanischen Eingeborenensprachen, von denen die meisten den Unterschied des natürlichen Geschlechts entweder gar nicht oder nur gelegentlich und unvollkommen bezeichnen, die aber statt dessen für den Gegensatz zwischen leblosen und lebendigen Gegenständen überall das feinste Gefühl bekunden. In den Algonkin-Sprachen ist es dieser Gegensatz, der die gesamte Struktur der Sprache beherrscht. Ein besonderes Suffix (-a) bezeichnet hier ein Objekt, das in sich die Eigenschaften des Lebens und der selbständigen Bewegung vereint; ein anderes (-i) bezeichnet die Gegenstände, die dieser Attribute ermangeln. Jedes Verbum oder Nomen muß unter die eine oder die andere dieser beiden Klassen fallen: wobei freilich die Unterordnung sich keineswegs allein nach den Merkmalen richtet, die die rein empirische Beobachtung darbietet, sondern durch die Richtung der mythischen Phantasie und der mythischen Naturbelebung entscheidend mitbestimmt wird. So werden z. B. in diesen Sprachen eine große Zahl von Pflanzen — unter ihnen die wichtigsten Pflanzenarten, wie das Korn und der Tabak — der Klasse der belebten Gegenstände zugerechnet[2]. Wenn anderwärts auch die Gestirne mit den Menschen und Tieren grammatisch in dieselbe Klasse versetzt werden, so sieht Humboldt hierin den deutlichsten Beleg dafür, daß

[1] Dieses Verfahren, das vor allem in den finnisch-ugrischen u. den altaischen Sprachen gilt, deren keine eine Genusbezeichnung im Sinne des Indogermanischen kennt, ist auch sonst weit verbreitet. Für die letzteren s. z. B. Boethlingk, Die Sprache der Jakuten, S. 343 und J. J. Schmidt, Grammat. der mongol. Sprache, S. 22ff.; für andere Sprachkreise s. H. C. v. d. Gabelentz, Die melanes. Sprachen, S. 88; Westermann, Die Sudansprachen, S. 39ff.; Matthews, Languages of some native tribes of Queensland, J. and Proc. of the Royal Soc. of N. S. Wales XXXVI (1902), S. 148, 168.

[2] Zur Klassenbildung der Algonkin-Sprachen s. W. Jones, Algonquian (Fox) in Boas' Handbook I, 760f.

sie im Denken der Völker, die diese Gleichsetzung vollziehen, als sich durch eigene Kraft bewegende und wahrscheinlich auch als die menschlichen Schicksale von oben herab leitende mit Persönlichkeit begabte Wesen betrachtet werden[1]. Besteht diese Folgerung zu Recht, so würde sich damit erweisen, daß die Sprache in derartigen Klasseneinteilungen zwar noch unmittelbar mit dem mythischen Denken und Vorstellen verwoben ist, aber daß sie sich andererseits über die erste primitive Grundschicht dieses Denkens bereits zu erheben beginnt. Denn während in dieser Schicht noch eine Form der „Allbeseelung" herrscht, die das Ganze der Welt und jedes besondere Dasein in ihm gleichmäßig umfaßt und durchdringt, so hebt sich in der Anwendung, die die Sprache von dem Gegensatz der Personen- und Sachklasse zu machen pflegt, aus der allgemeinen Sphäre des „Lebens" allmählich immer bestimmter das persönliche selbstbewußte Dasein, als ein Sein von eigentümlicher Bedeutung und von eigentümlichem Wert, heraus. So zerfallen z. B. in den Drawida-Sprachen alle Nomina in zwei Klassen, deren eine die „vernünftigen", deren andere die „unvernünftigen" Wesen umfaßt — der ersteren gehören außer den Menschen die Götter und Halbgötter, der zweiten außer den unbelebten Dingen auch die Tiere an[2]. Der Schnitt, der hier durch das Ganze der Welt gelegt wird, erfolgt also nach einem wesentlich anderen Prinzip, als nach dem der schlichten und gleichsam differenzlosen mythischen Belebung des Alls. Auch die Bantusprachen scheiden in ihrem Klassensystem scharf zwischen dem Menschen als selbständig handelnder Persönlichkeit und jeder Art des belebten, aber nicht persönlichen Seins. Sie gebrauchen demnach ein besonderes Präfix für Geister, sofern diese nicht als selbständige Persönlichkeiten gedacht werden, sondern als das Belebende oder als das, was einen Menschen befällt, so daß mit diesem Präfix insbesondere Krankheiten, ferner Rauch, Feuer, Ströme, der Mond als Naturkräfte versehen werden[3]. Die Auffassung des im engeren Sinne persönlich-geistigen Seins und Wirkens hat sich damit in der Sprache einen eigenen Ausdruck geschaffen, kraft dessen sie sich von der Lebens- und Seelenvorstellung des bloßen Animismus, von der Ansicht der Seele als einer allgemeinen, aber eben in dieser Allgemeinheit zunächst völlig unbestimmten mythischen Potenz, zu sondern vermag.

Dabei bewährt sich freilich auch an diesem Punkte wieder, daß die

[1] Humboldt, Einl. zum Kawi-Werk, W. VII, 1, 172f.

[2] Fr. Müller, Grundr. der Sprachwissensch. III, 1, 173; Reise der Fregatte Novara, S. 83.

[3] S. hierf. die Beispiele bei Meinhof, Bantugrammatik, S. 6f.

Scheidung in eine besondere Personen- und Sachenklasse und die Zuordnung der einzelnen Gegenstände zu je einer dieser beiden Klassen nicht lediglich nach „objektiven" Kriterien erfolgt, sondern daß hier das begrifflich-logische Gefüge der Wirklichkeit, wie es sich in der Sprache darstellt, mit rein subjektiven, nur im unmittelbaren Gefühl zu erfassenden Unterschieden noch ganz durchsetzt und erfüllt ist. Niemals wird diese Zuordnung durch bloße Wahrnehmungs- oder Urteilsakte, sondern immer zugleich durch Affekt- und Willensakte, durch Akte der inneren Stellungnahme bestimmt. Es ist demgemäß eine häufige Erscheinung, daß der Name eines Dinges, das an sich der Sachenklasse angehört, in die Personenklasse übertritt, um damit den Gegenstand, von dem die Rede ist, nach seinem Wert und seiner Wichtigkeit herauszuheben und ihn als besonders bedeutsam zu kennzeichnen[1]. Selbst in Sprachen, die in ihrer uns bekannten gegenwärtigen Struktur den Unterschied der Nomina nach dem natürlichen Geschlecht durchgeführt haben, schimmert in dem Gebrauch, den sie von ihm machen, oft noch deutlich durch, daß er auf eine ältere Unterscheidung der Personen- und Sachenklasse, die zugleich als eine Wertunterscheidung empfunden wurde, zurückgeht[2]. So eigentümlich solche Phänomene auf den ersten Blick erscheinen mögen, so bekundet sich doch in ihnen nur das Grundprinzip der sprachlichen Be-

[1] In der Gola-Sprache in Liberia erhält (nach Westermann, Die Gola-Sprache, S. 27) ein Hauptwort, dem eigentlich ein anderes Präfix zukommt, häufig das *o*-Präfix der Menschen- und Tierklasse, wenn es als ein besonders großer, hervorragender, wertvoller Gegenstand hervorgehoben werden soll, der um dieser Eigenschaften willen in die Klasse der lebenden Wesen versetzt wird: „so sagt man neben *kesie* Ölpalme auch *osie*, dadurch diese Palme als einen der wichtigsten Bäume auszeichnend, *kekul* Baum, aber *okul* ein besonders großer schöner Baum; *ebu* Feld, aber *obuo* das große, üppig stehende Feld. Die gleiche Versetzung in die *o*-Klasse findet auch bei Bäumen oder anderen Gegenständen statt, die im Märchen redend oder handelnd auftreten." In den Algonkin-Sprachen werden häufig kleine Tiere der Klasse der „unbelebten" Gegenstände, dagegen bestimmte besonders wichtige Pflanzenarten der Klasse der „belebten" Gegenstände zugerechnet, s. ob. S. 270 und Boas' Handbook I, 36.

[2] Charakteristische Beispiele hierfür werden von Meinhof und Reinisch aus dem Bedauye angeführt, wo z. B. *šaʾ* die Kuh, als Hauptstütze des gesamten Hauswesens, *masculini generis*, dagegen *šaʾ* das Fleisch ein Femininum ist, da es von minderem Belang ist (S. Meinhof, Die Sprachen der Hamiten, S. 139). Auch in den Semitensprachen hat — nach Brockelmann, Grundriß I, 404ff. — die Unterscheidung der Nomina in die Genera des Masculinum und Femininum mit dem natürlichen Sexus wahrscheinlich von Hause aus nichts zu tun; vielmehr liegt auch hier eine ursprüngliche Rang- und Wertunterscheidung zugrunde, die im Gebrauch des Femininums als Deteriorativ- und Deminutivform noch in Resten erkennbar ist. Vgl. bes. Brockelmann, Grundr. II, 418ff. und Kurzgef. vergl. Grammat., S. 198ff.

griffsbildung überhaupt. Die Sprache folgt niemals einfach dem Zuge der Eindrücke und Vorstellungen, sondern tritt ihm mit selbständiger Aktion gegenüber: sie unterscheidet, wählt und richtet und schafft vermöge solcher Stellungnahme erst bestimmte Zentren, bestimmte Mittelpunkte der objektiven Anschauung selbst. Diese Durchdringung der Welt der sinnlichen Eindrücke mit den inneren Maßen des Urteils und der Beurteilung hat zur Folge, daß die theoretischen Bedeutungsnuancen und die affektiven Wertnuancen in ihr zunächst noch ständig ineinander übergehen. Aber die innere Logik der Sprache bekundet sich nichtsdestoweniger darin, daß die Unterscheidungen, die sie schafft, nicht alsbald wieder vergehen und sich verflüchtigen, sondern daß sie eine Art von Beharrungstendenz, eine eigentümliche logische Konsequenz und Notwendigkeit besitzen, vermöge deren sie sich nicht nur selbst behaupten, sondern sich auch mehr und mehr von einzelnen Teilen der Sprachbildung über das Ganze derselben ausdehnen. Durch die Regeln der Kongruenz, die den grammatischen Bau der Sprache beherrschen und die namentlich in den Präfix- und Klassensprachen in schärfster Durchbildung vorhanden sind, übertragen sich die begrifflichen Unterschiede, die am Nomen getroffen werden, von hier auf die Gesamtheit aller sprachlichen Formen. Im Bantu muß jedes Wort, das zu einem Substantivum in attributive oder prädikative Beziehung tritt, jede Zahlbestimmung, jedes Adjektiv oder Pronomen, durch das es näher bezeichnet wird, das charakteristische Klassenpräfix des Wortes annehmen. Ebenso bezieht sich hier das Verbum durch je ein besonderes Präfix auf seinen Subjektsnominativ und auf das Wort, das zu ihm im Verhältnis des Objektsakkusativ steht[1]. So beherrscht das Prinzip der Klasseneinteilung, einmal gefunden, nicht nur die Gestaltung der Nomina, sondern greift von hier aus auf die gesamte syntaktische Fügung der Sprache über und wird zum eigentlichen Ausdruck ihres Zusammenhangs, ihrer geistigen „Artikulation". So erscheint hier die Leistung der Sprachphantasie überall aufs engste verknüpft mit einer bestimmten Methodik des sprachlichen Denkens. Wieder zeigt hier die Sprache bei all ihrer Gebundenheit und Verflochtenheit in die Welt des Sinnlichen und Imaginativen die Tendenz und die Kraft zum Logisch-Allgemeinen, durch die sie sich fortschreitend zu einer immer reineren und selbständigen Geistigkeit ihrer Form befreit.

[1] Vgl. hrz. die Darstellung der Syntax der Bantusprachen bei Meinhof, S. 83ff. Ähnliches gilt für die Syntax der meisten Indianersprachen, vgl. hrz. Powell, Introduct. to the study of Indian languages, S. 48f.

KAPITEL V

DIE SPRACHE UND DER AUSDRUCK DER REINEN BEZIEHUNGSFORMEN. — DIE URTEILSSPHÄRE UND DIE RELATIONSBEGRIFFE

Von der Sphäre der sinnlichen Empfindung zu der der Anschauung, von der Anschauung zum begrifflichen Denken und von diesem wieder zum logischen Urteil führt für die erkenntniskritische Betrachtung ein stetiger Weg. Die Erkenntniskritik ist sich, indem sie diesen Weg durchmißt, bewußt, daß die einzelnen Phasen desselben, so scharf sie in der Reflexion voneinander geschieden werden müssen, doch niemals als voneinander unabhängige, losgelöst existierende Gegebenheiten des Bewußtseins anzusehen sind. Vielmehr schließt hier nicht nur jedes komplexere Moment das einfachere, nicht nur jedes „spätere" Moment das „frühere" ein — sondern umgekehrt ist auch jenes in diesem vorbereitet und angelegt. Alle Bestandteile, die den Begriff der Erkenntnis konstituieren, sind wechselseitig aufeinander und auf das gemeinsame Ziel der Erkenntnis, auf den „Gegenstand" bezogen: die genauere Analyse vermag daher in jedem einzelnen von ihnen schon den Hinweis auf alle übrigen zu entdecken. Die Funktion der einfachen Empfindung und Wahrnehmung „verbindet" sich hier nicht nur mit den intellektuellen Grundfunktionen des Begreifens, des Urteilens und Schließens, sondern sie ist selbst schon eine solche Grundfunktion — sie enthält implizit, was dort in bewußter Formung und in selbständiger Gestaltung heraustritt. Es ist zu erwarten, daß auch in der Sprache sich dieselbe unlösliche Korrelation der geistigen Mittel, mit denen sie ihre Welt aufbaut, bewähren wird, daß auch hier jedes ihrer besonderen Motive schon die Allgemeinheit ihrer Form und das spezifische Ganze dieser Form in sich schließen wird. Und dies bewährt sich in der Tat darin, daß nicht das einfache Wort, sondern erst der Satz das eigentliche und ursprüngliche Element aller Sprachbildung ist. Auch diese Erkenntnis gehört zu den fundamentalen Einsichten, die

Humboldt ein für allemal für die philosophische Betrachtung der Sprache festgestellt hat. „Man kann sich unmöglich" — so betont er — „die Entstehung der Sprache als von der Bezeichnung der Gegenstände durch Wörter beginnend und von da zur Zusammenfügung übergehend denken. In der Wirklichkeit wird die Rede nicht aus ihr vorangegangenen Wörtern zusammengesetzt, sondern die Wörter gehen umgekehrt aus dem Ganzen der Rede hervor[1]." Die Folgerung, die Humboldt hier aus einem spekulativen Grundbegriff seines sprachphilosophischen Systems — aus dem Begriff der „Synthesis" als Ursprung alles Denkens und Sprechens — gewinnt[2], ist sodann durch die empirisch-psychologische Analyse in allen Teilen bestätigt worden. Auch sie betrachtet den „Primat des Satzes vor dem Wort" als eines ihrer wichtigsten und sichersten Ergebnisse[3]. Zu dem gleichen Resultat führt die Sprachgeschichte, die überall zu lehren scheint, daß sich die Heraussonderung des Einzelwortes aus dem Satzganzen und die Abgrenzung der einzelnen Redeteile gegeneinander nur ganz allmählich vollzogen hat und daß sie frühen und primitiven Sprachgestaltungen noch so gut wie völlig fehlt[4]. Die Sprache beweist sich auch hierin als ein Organismus, in welchem, gemäß der bekannten Aristotelischen Definition, das Ganze früher als die Teile ist. Sie beginnt mit einem komplexen Gesamtausdruck, der sich erst nach und nach in Elemente, in relativ selbständige Untereinheiten zerlegt. So tritt sie uns, so weit wir sie auch zurückverfolgen mögen, immer schon als geformte Einheit entgegen. Keine ihrer Äußerungen kann als ein bloßes Beisammen einzelner materialer Bedeutungslaute verstanden werden, sondern in jeder treffen wir zugleich

[1] Einleit. zum Kawi-Werk, W. VII, 1, 72f.; vgl. bes. S. 143.

[2] Vgl. hrz. ob. S. 104.

[3] Dieser Primat wird außer von Wundt insbesondere auch von Ottmar Dittrich, Grundzüge der Sprachpsychologie I (1903) und Die Probleme der Sprachpsychologie (1913) verfochten.

[4] Vgl. hierzu z. B. die Bemerkungen von Sayce, Introduction to the science of language I, 111ff., sowie B. Delbrück, Vergl. Syntax der indogerman. Sprachen III, S. 5. Daß in den sogen. „polysynthetischen" Sprachen eine scharfe Grenze zwischen dem einzelnen Wort und dem Ganzen des Satzes überhaupt nicht zu ziehen ist, ist bekannt; vgl. bes. die Darstellung der amerikanischen Eingeborenensprachen in Boas' Handbook of the Americ. Ind. Languages I, 27ff., 762ff., 1002ff. u. ö. Auch für die altaischen Sprachen betont H. Winkler, daß es in ihnen zur eigentlichen Worteinheit nur mangelhaft gekommen sei, vielmehr das Wort meist nur in seiner Satzzusammengehörigkeit zum Worte werde. (Das Uralaltaische und seine Gruppen, S. 9, 43 u. ö.) Und selbst in Flexionssprachen begegnen überall Reste eines altertümlichen Sprachzustandes, in dem die Grenzen zwischen Satz und Wort noch durchaus fließend waren, vgl. z. B. für die semitischen Sprachen die Bemerk. in Brockelmanns Grundriß II, 1ff.

Bestimmungen, die rein dem Ausdruck der Beziehung zwischen den Einzelelementen dienen und diese Beziehung selbst in mannigfacher Weise gliedern und abstufen.

Diese Erwartung scheint freilich nicht erfüllt zu werden, wenn man die Struktur der sogen. „isolierenden Sprachen" ins Auge faßt, in denen man in der Tat oft den unmittelbaren Beweis für die Möglichkeit und die Wirklichkeit schlechthin „formloser" Sprachen erbracht sah. Denn hier scheint sich das eben angenommene Verhältnis zwischen Satz und Wort nicht nur nicht zu bestätigen, sondern unmittelbar in sein Gegenteil zu verkehren. Das Wort scheint jene Selbständigkeit, jene echte „Substantialität" zu besitzen, kraft deren es in sich selbst „ist" und aus sich allein begriffen werden muß. Die einzelnen Wörter stehen im Satze als materiale Bedeutungsträger einfach nebeneinander, ohne daß ihre grammatische Beziehung zu irgendeiner gesonderten expliziten Heraushebung gelangt. Im Chinesischen, das den Hauptbeleg für den Typus der isolierenden Sprachen bildet, kann ein und dasselbe Wort bald als Substantivum, bald als Adjektivum, bald als Adverbium, bald als Verbum gebraucht werden, ohne daß diese Verschiedenheit der grammatischen Kategorie an ihm selbst in irgendeiner Weise kenntlich wäre. Auch die Tatsache, daß ein Substantivum in diesem oder jenem Numerus oder Kasus, ein Verbum in diesem oder jenem Genus, Tempus oder Modus gebraucht wird, drückt sich in der Lautgestalt des Wortes in keiner Weise aus. Die Sprachphilosophie hat lange Zeit geglaubt, vermöge dieser Gestaltung des Chinesischen einen Blick in jene Urperiode der Sprachbildung tun zu können, in der alle menschliche Rede noch in der Aneinanderreihung einfacher und einsilbiger „Wurzeln" bestand: ein Glaube, der dann freilich durch die historische Forschung schon dadurch mehr und mehr zerstört wurde, daß sie zeigte, daß die strenge Isolierung, wie sie heute im Chinesischen herrscht, kein schlechthin ursprünglicher Bestand, sondern erst ein vermitteltes und abgeleitetes Ergebnis ist. Die Annahme, daß die Wörter des Chinesischen nie einen Wandel erfahren hätten, und daß die Sprache niemals irgend eine Art von Wort- oder Formbildung besessen habe, wird — wie G. v. d. Gabelentz betont — unhaltbar, sobald man das Chinesische den nächstverwandten Sprachen vergleicht und es im Gesamtkreis dieser letzteren betrachtet. Hier trete sogleich hervor, daß es noch mannigfache Spuren älterer agglutinierender, ja auch echt flexivischer Bildung an sich trage. In dieser Hinsicht glaubt man heute vielfach die Entwicklung des Chinesischen mit der des modernen Englisch vergleichen zu können, in dem sich gleichfalls der Über-

gang von einem Zustand der Flexion zu einem Stadium relativer Flexionslosigkeit vor unseren Augen zu vollziehen scheint[1]. Noch bedeutsamer aber als solche geschichtliche Übergänge ist der Umstand, daß auch dort, wo die reine Isolierung sich endgültig durchgesetzt hat, dies keineswegs den Fortgang zur „Formlosigkeit" schlechthin besagt, sondern daß sich gerade hier, in einem scheinbar widerstrebenden Material, die Gewalt der Form noch aufs deutlichste und kräftigste ausprägen kann. Denn die Isolierung der Worte gegeneinander hebt den Gehalt und den ideellen Sinn der Satzform keineswegs auf — sofern die verschiedenen logisch-grammatischen Verhältnisse der Einzelworte, auch ohne daß besondere Laute zu ihrem Ausdruck verwendet werden, in der Wortstellung aufs prägnanteste bezeichnet werden. Man könnte in diesem Mittel der Wortstellung, das das Chinesische zu höchster Konsequenz und Schärfe entwickelt hat, rein logisch betrachtet, sogar das eigentlich adäquate Mittel des Ausdrucks grammatischer Verhältnisse sehen. Denn eben als Verhältnisse, die selbst sozusagen kein eigenes Vorstellungssubstrat mehr besitzen, sondern in reinen Beziehungen aufgehen, scheinen sie bestimmter und deutlicher, als durch eigene Wort- und Lautfügungen, durch die bloße Relation derselben, die sich in der Stellung ausdrückt, bezeichnet werden zu können. In diesem Sinne hat schon Humboldt, dem im übrigen die Flexionssprachen als die Ausprägung der vollendeten, der „rein gesetzmäßigen Form" der Sprache galten, vom Chinesischen gesagt, daß sein wesentlicher Vorzug eben in der Folgerichtigkeit bestehe, mit der hier das Prinzip der Flexionslosigkeit durchgeführt werde. Gerade die scheinbare Abwesenheit aller Grammatik habe hier die Schärfe des Sinnes, den formalen Zusammenhang der Rede zu erkennen, im Geiste der Nation erhöht — je weniger äußere Grammatik die chinesische Sprache besitze, um so mehr innere wohne ihr bei[2]. Die Strenge des Baus geht hier in der Tat so weit, daß man von der chinesischen Syntax gesagt hat, daß sie in allen wesentlichen Stücken nichts anderes, als die logisch folgerichtige Entwicklung einiger weniger Grundgesetze sei, aus denen man, rein auf dem Wege der logischen Deduktion, alle besonderen Anwendungen ableiten könne[3]. Stellt man dieser Feinheit der Gliederung andere isolierende Sprachen von primitiver Prägung gegenüber — wie z. B. unter den Negersprachen das Ewe das Beispiel einer rein isolie-

[1] G. v. d. Gabelentz, Die Sprachwissenschaft, S. 252f.; Chines. Grammatik, S. 90ff.; vgl. auch B. Delbrück, Grundfragen, S. 118f.

[2] Humboldt, Einleit. zum Kawiwerk (W. VII, 1, S. 271ff., S. 304f.).

[3] v. d. Gabelentz, Chines. Grammat., S. 19.

renden Sprache darbietet[1] — so wird alsbald fühlbar, wie innerhalb ein und desselben „Sprachtypus" die mannigfachsten Abstufungen und die weitesten Gegensätze der Formbildung möglich sind. Schleichers Versuch, das Wesen der Sprache nach dem Verhältnis zu bestimmen, in welchem in ihr Bedeutung und Beziehung zu einander stehen und danach eine einfach fortschreitende dialektische Reihe zu konstruieren, in der sich die isolierenden, die agglutinierenden und die flektierenden Sprachen wie Thesis, Antithesis und Synthesis zu einander verhalten sollten[2], litt daher unter anderem auch daran, daß hier das eigentliche Einteilungsprinzip verschoben wurde, sofern die sehr verschiedenartige Gestaltung, die das Verhältnis von ‚Beziehung' und ‚Bedeutung' innerhalb desselben Typus annehmen kann, keine Berücksichtigung fand. Im übrigen ist auch die starre Abgrenzung des flektierenden und des agglutinierenden Typus der empirisch-historischen Forschung mehr und mehr unter den Händen zerronnen[3]. In alledem bestätigt sich auch für die Sprache jenes Verhältnis des „Wesens" zur „Form", das sich in dem alten scholastischen Satze: *forma dat esse rei* ausspricht. Wie es der Erkenntniskritik nicht gelingt, den Stoff der Erkenntnis von ihrer Form derart abzuscheiden, daß beide als selbständige Inhalte erscheinen, die sich nur äußerlich miteinander verbinden, sondern wie hier beide Momente immer nur in Beziehung aufeinander gedacht und definiert werden können, so ist auch im Sprachlichen der bloße und nackte Stoff nichts als eine Abstraktion — als ein Grenzbegriff der Methode, dem keine unmittelbare „Wirklichkeit", kein realer und faktischer Bestand entspricht.

Selbst in den flektierenden Sprachen, die den Gegensatz des stofflichen Bedeutungs- und des formalen Beziehungsausdrucks am schärfsten ausprägen, zeigt sich, daß das Gleichgewicht, das hier zwischen den beiden verschiedenen Ausdrucksmomenten erreicht wird, ein gewissermaßen labiles Gleichgewicht ist. Denn so klar sich hier im allgemeinen die kategorialen Begriffe von den Stoff- und Sachbegriffen abheben, so findet doch andererseits zwischen beiden Gebieten insofern ein ständiger Übergang statt, als es eben die Sachbegriffe selbst sind, die der Darstellung der Beziehungen als Unterlage dienen. Am deutlichsten tritt dieser Sachverhalt hervor, wenn man die Suffixe, die in den flektierenden Sprachen zum Ausdruck der Qualität und Eigenschaft, der Art und Be-

[1] Näheres in Westermanns Ewe-Grammat., S. 4ff., 30ff.

[2] Sprachvergleichende Untersuchungen I (1848), S. 6ff., II, S. 5ff. vgl. ob. S. 108ff.).

[3] S. hierüber schon Boethlingk, Sprache der Jakuten, S. XXIV (1851), vgl. unt. S. 281 Anm. [2].

schaffenheit u. s. f. gebraucht werden, auf ihren etymologischen Ursprung zurückverfolgt. Bei einer großen Anzahl dieser Suffixe wird die materiale Bedeutung, der sie entstammen, durch die sprachgeschichtliche Betrachtung unmittelbar aufgewiesen und sichergestellt. Immer zeigt sich hier als Grundlage ein konkreter, ein sinnlich-gegenständlicher Ausdruck, der aber diesen anfänglichen Charakter mehr und mehr abstreift und sich zu einem allgemeinen Verhältnisausdruck umgestaltet[1]. Erst durch diese Verwendung der Suffixe wird für die sprachliche Bezeichnung der reinen Relationsbegriffe der Boden bereitet. Was zunächst als spezielle Dingbezeichnung diente, das geht jetzt in den Ausdruck einer kategorialen Bestimmungsform, z. B. in den Ausdruck des Eigenschaftsbegriffs schlechthin, über[2]. Aber wenn dieser Übergang, psychologisch gesehen,

[1] Im Deutschen bildet hierfür z. B. die Entwicklung der Suffixe *-heit, -schaft, -tum, -bar, -lich, -sam, -haft* einen bekannten Beleg. Das Suffix *-lich*, das eins der Hauptmittel für die Bildung adjektivischer Begriffe geworden ist, weist unmittelbar auf ein Substantivum lîka (= Leib, Körper) zurück. „Der Typus eines Wortes, wie *weiblich* — sagt H. Paul, Prinzipien der Sprachgesch. [3], S. 322 — geht zurück auf ein altes Bahuvrîhi-Kompositum, urgermanisch **wibolikis*, eigentlich Weibesgestalt, dann durch Metapher 'Weibesgestalt habend'. Zwischen einem derartigen Kompositum und dem Simplex mhd. *lich*, nhd. *Leiche* ist eine derartige Diskrepanz anfänglich der Bedeutungen, später auch der Lautformen herausgebildet, daß jeder Zusammenhang aufgehoben ist. Vor allem aber hat sich aus der sinnlichen Bedeutung des Simplex ‚Gestalt, äußeres Ansehen' die abstraktere ‚Beschaffenheit' entwickelt." Bei dem Suffix *-heit* ist das substantivische Grundwort, dem es entstammt, im Gotischen und Althochdeutschen, sowie im Altsächsischen und Altnordischen noch als selbständiges Wort im Gebrauch. Seine Grundbedeutung scheint hier die der Person, oder die des Standes und der Würde zu sein, aber daneben hat sich aus ihr schon früh die allgemeine Bedeutung der Beschaffenheit, der Art und Weise (got. *haidus)* entwickelt, die nun, in der Umprägung zum Suffix, für jede abstrakte Eigenschaftsbezeichnung verwendet werden konnte. (Näheres z. B. in Grimms Deutschem Wörterbuch IV, 2, Sp. 919ff.) Von einer anderen Grundanschauung aus, aber in der gleichen Richtung und nach demselben Prinzip fortschreitend, haben die romanischen Sprachen ihre adverbialen Ausdrücke der Art und Weise geformt, indem sie hierfür zwar nicht den Begriff von einem körperlichen Sein und einer körperlichen Gestalt, wohl aber den zunächst noch ganz konkret gefaßten Ausdruck des Geistigen verwenden, der allmählich den reinen Suffix- und Beziehungscharakter gewinnt *(fièrement = fera mente* u. s. f.).

[2] So geht z. B. im Sanskrit das Suffix *-maya* ursprünglich auf ein Substantivum *(maya* = Stoff, Material) zurück und wird gemäß der Bedeutung desselben zunächst zur Bildung solcher Adjectiva verwendet, die eine Stoffbezeichnung in sich schließen — erst im weiteren Gebrauch entwickelt sich sodann, kraft der Umformung des Nomens zum Suffix, aus dem speziellen Begriff der stofflichen Eigenschaft die allgemeine Eigenschafts- und „Qualitäts"-Bedeutung *(mṛn-maya* aus Lehm gemacht, aber *mōha-maya* ‚auf Verblendung beruhend' etc.). Näheres bei Brugmann, Grundriß II, 13 u. bei Thumb, Handbuch des Sanskrit, S. 441.

sozusagen ein negatives Vorzeichen trägt, so drückt sich doch eben in dieser Negation selbst ein eminent positiver Akt der Sprachbildung aus. Es könnte auf den ersten Blick freilich scheinen, als ob die Entwicklung der Suffixe wesentlich darauf beruhte, daß die substantielle Grundbedeutung des Wortes, von dem sie sich herleiten, mehr und mehr in den Hintergrund gedrängt und schließlich ganz vergessen wird. Dieses Vergessen geht oft so weit, daß neue Suffixbildungen entstehen können, die ihren Ursprung keinerlei konkreter Anschauung mehr, sondern gleichsam einem mißleiteten Trieb der sprachlichen Form- und Analogiebildung verdanken. So geht bekanntlich im Deutschen die Bildung des Suffixes *-keit* auf ein derartiges sprachliches „Mißverständnis" zurück: indem in Bildungen wie *êwic-heit* das auslautende *c* des Wortstammes mit dem anlautenden *h* des Suffixes verschmolz, entstand auf diesem Wege ein neues Suffix, das sich durch Analogiewirkungen immer weiter verbreitete[1]. Aber auch in solchen Prozessen, die man, rein formell und grammatisch, als „Entgleisungen" des Sprachsinnes anzusehen pflegt, liegt kein bloßer Irrweg der Sprache vor, sondern es stellt sich darin vielmehr die Erhebung zu einer neuen Formansicht, der Übergang vom substantialen Ausdruck zum reinen Beziehungsausdruck, dar. Die psychologische Verdunklung des ersteren wird zum logischen Mittel und zum Vehikel für die fortschreitende Ausbildung, die der letztere gewinnt.

Freilich darf man, um sich diesen Fortgang zum Bewußtsein zu bringen, nicht bei den einfachen Phänomenen der Wortbildung stehen bleiben. Seine Grundrichtung und sein Gesetz kann vielmehr erst an den Verhältnissen der Satzbildung erfaßt werden — denn wenn der Satz als Ganzes der eigentliche Träger des sprachlichen „Sinnes" ist, so werden auch an ihm erst die logischen Nuancierungen dieses Sinnes deutlich hervortreten können. Jeder Satz, auch der sogen. eingliedrige, stellt schon in seiner Form wenigstens die Möglichkeit einer inneren Gliederung dar und enthält die Forderung einer solchen Gliederung. Aber diese kann sich nun in sehr verschiedenen Graden und Stufen vollziehen. Bald kann die Kraft zur Synthese die der Analyse überwiegen — bald kann umgekehrt die analytische Kraft der Sonderung zu einer relativ hohen Ausbildung gelangt sein, ohne daß ihr eine gleich starke Kraft zur Zusammenfassung entspricht. In der dynamischen Wechselwirkung und in dem Wettstreit

[1] Das Material hierfür ist in Grimms Deutschem Wörterbuch V, Sp. 500ff. (s. v. „keit") zusammengestellt. Ganz ähnliche Prozesse einer „mißverständlichen" Bildung von Suffixen finden sich auch in andern Sprachkreisen, vgl. z. B. Simonyi, Die ungarische Sprache, S. 276f.

beider Kräfte entsteht das, was man die „Form" jeder bestimmten Sprache nennt. Betrachtet man etwa die Form der sogen. „polysynthetischen" Sprachen, so scheint hier der Trieb zur Verknüpfung bei weitem vorzuherrschen — ein Trieb, der sich vor allem in dem Bestreben ausdrückt, die funktionale Einheit des sprachlichen Sinnes auch material und äußerlich in einer zwar sehr komplexen, aber in sich geschlossenen Lautfügung darzustellen. Das Ganze des Sinnes wird in ein einziges Satz-Wort zusammengedrängt, in dem es nun gleichsam eingekapselt und wie von einer festen Schale umschlossen erscheint. Aber eben diese Einheit des Sprachausdrucks ist insofern noch nicht echte gedankliche Einheit, als sie nur auf Kosten der logischen Allgemeinheit eben dieses Ausdrucks gewonnen werden kann. Je mehr modifizierende Bestimmungen das Satzwort durch Einverleibung von ganzen Worten oder von einzelnen Partikeln in sich aufnimmt, um so mehr dient es der Bezeichnung einer besonderen konkreten Situation, die es in all ihren Einzelheiten auszuschöpfen sucht, die es aber mit anderen gleichartigen nicht zu einem umfassenden generellen Zusammenhang verknüpft[1]. Demgegenüber stellt sich z. B. in den flektierenden Sprachen ein ganz anderes Verhältnis der beiden Grundkräfte der Analysis und Synthesis, der Sonderung und Vereinigung dar. Hier enthält schon die Worteinheit selbst gleichsam eine innere Spannung und die Ausgleichung und Überwindung derselben. Das Wort baut sich aus zwei deutlich getrennten, zugleich aber unlöslich miteinander verknüpften und auf einander bezogenen Momenten auf. Einem Bestandteil, der rein der objektiven Bezeichnung des Begriffs dient, steht hier ein anderer gegenüber, der lediglich die Funktion erfüllt, das Wort in eine bestimmte Kategorie des Denkens zu versetzen, es als „Substantivum", „Adjektivum" oder „Verbum" oder als „Subjekt" oder näheres oder entfernteres Objekt zu kennzeichnen. Jetzt tritt der Beziehungsindex, kraft dessen das einzelne Wort mit der Gesamtheit des Satzes verknüpft wird, nicht mehr äußerlich an das Wort heran, sondern er verschmilzt mit ihm und wird zu einem seiner konstitutiven Elemente[2]. Die Diffe-

[1] Vgl. hrz. was oben (S. 257f.) über die Form der „Begriffsbildung" in den amerikan. Sprachen ausgeführt wurde, s. auch S. 239ff.

[2] Daß übrigens dieser Prozeß selbst wieder sehr verschiedene Grade und Stufen zuläßt, und daß in dieser Hinsicht eine scharfe und absolute Grenzscheide zwischen den flektierenden und den sogen. agglutinierenden Sprachen nicht besteht, ist schon von Boethlingk in seiner Darstellung des Jakutischen (1851) betont worden. Boethlingk hebt hervor, daß zwar in den indogermanischen Sprachen im allgemeinen „Stoff" und „Form" weit inniger als in den sogen. agglutinierenden verbunden seien, daß aber in einigen Gliedern der ural-altaischen Sprachen, namentlich im Finnischen und Jaku-

rentiation zum Wort und die Integration zum Satz bilden korrelative Methoden, die sich zu einer einzigen streng einheitlichen Leistung zusammenschließen. Humboldt und die ältere Sprachphilosophie haben in diesem Sachverhalt den Beweis dafür gesehen, daß die echten Flexionssprachen den Gipfel der Sprachbildung überhaupt darstellen und daß sich in ihnen, und nur in ihnen, die „rein gesetzmäßige Form" der Sprache in idealer Vollkommenheit auspräge. Aber auch wenn man sich gegen die Aufstellung derartiger absoluter Wertmaßstäbe zurückhaltender und skeptischer verhält, so ist doch unverkennbar, daß für die Ausbildung des rein beziehentlichen Denkens in den Flexionssprachen in der Tat ein außerordentlich wichtiges und wirksames Organ geschaffen ist. Je mehr dieses Denken fortschreitet, um so bestimmter muß es auch die Gliederung der Rede nach sich gestalten, — wie andererseits eben diese Gliederung selbst wieder auf die Form des Denkens entscheidend zurückwirkt. —

Und der gleiche Fortschritt zur immer schärferen Gliederung, der gleiche Fortgang von der Einheit eines bloßen Aggregats zur Einheit einer systematischen „Form" zeigt sich, wenn man statt des Verhältnisses des Wortes zum Satz die sprachliche Verknüpfung der Einzelsätze selbst ins Auge faßt. In den ersten Etappen der Sprachbildung, zu denen wir psychologisch zurückgehen können, bildet die einfache Parataxe die Grundregel für den Bau des Satzes. Die Kindersprache zeigt sich durchgehend von diesem Prinzip beherrscht[1]. Ein Satzglied reiht sich an das andere in bloßer Nebenordnung, und auch wo mehrere Sätze zusammentreten, weisen sie nur eine lockere, meist asyndetische Verbindung auf. Die einzelnen Sätze können, wie an einer Schnur aufgereiht, einander folgen, aber sie sind noch nicht innerlich miteinander verkettet und ineinander „gefügt", sofern zunächst keinerlei sprachliches Mittel besteht, um ihre Über- und Unterordnung in scharfer Differenzierung zu bezeichnen. Wenn daher die griechischen Grammatiker und Rhetoren das Kennzeichen des Stils der Rede in der Entwicklung der Periode sahen, in welcher die Sätze nicht in unbestimmter Folge nacheinander hinlaufen, sondern in der sie sich gleich Steinen eines Gewölbes gegenseitig tragen und stützen[2], so ist dieser

tischen, beide keineswegs so äußerlich aneinanderkleben, wie vielfach angenommen worden sei. Auch hier finde vielmehr eine stetige Entwicklung zur „Formbildung" statt, die sich in verschiedenen Sprachen, z. B. im Mongolischen, im Türkisch-Tatarischen und im Finnischen in ganz verschiedenen Phasen darstelle. (Die Sprache der Jakuten, Einl., S. XXIV; vgl. bes. Heinr. Winkler, Das Uraltaische und seine Gruppen, S. 44ff., über die „Morphologie" der ural-altaischen Sprachen.)

[1] Vgl. Cl. und W. Stern, Die Kindersprache, S. 182ff.

[2] Demetrius, De elocutione, § 11—13 (cit. bei Humboldt, W. VII, 223).

„Stil" der Sprache erst ihr letztes und höchstes Produkt. Er fehlt nicht nur den Sprachen der Naturvölker[1], sondern scheint auch in den höchst entwickelten Kultursprachen nur ganz allmählich gewonnen zu werden. Auch hier muß sehr häufig ein komplexes gedankliches Verhältnis kausaler oder teleologischer Art — ein Verhältnis von Grund und Folge, von Bedingung und Bedingtem, von Zweck und Mittel u. s. f. — durch einfache Koordination wiedergegeben werden. Oft dient eine absolute Satzfügung, vergleichbar dem lateinischen Ablativus absolutus oder dem griechischen Genetivus absolutus, dazu, solche komplexen Beziehungen des „indem" und „nachdem", des „weil" und „daher", des „obgleich" und „damit" anzudeuten. Die einzelnen Gedanken, die die Rede konstituieren, liegen hier sprachlich gleichsam noch in einer Ebene: es gibt noch keine perspektivische Unterscheidung zwischen Vorder- und Hintergrund in der Rede selbst[2]. Die Sprache beweist die Kraft der Unterscheidung und Glie-

[1] Belege für die Vorherrschaft der Parataxe in den Sprachen der Naturvölker lassen sich den Darstellungen der meisten Negersprachen und der amerikanischen Eingeborenensprachen entnehmen. Für die ersteren s. z. B. Steinthal, Die Mande-Negersprachen, S. 120ff., 247ff. und Roehl, Schambalasprache, S. 27; für die letzteren s. Gatschet, Klamath language, S. 656ff. Im Ewe werden — nach Westermann, Ewe-Grammat. S. 106 — alle abhängigen Nebensätze, wenn sie vor dem Hauptsatze stehen, mit dem Artikel lá abgeschlossen; sie werden also eigentlich als Satzteile, nicht als Sätze angesehen. In der Nubasprache werden die Nebensätze wie Nomina behandelt und erscheinen daher mit denselben Kasusbezeichnungen wie die Nennwörter (Reinisch, Nuba-Sprache, S. 142).

[2] Besonders charakteristische Belege hierfür scheinen sich im Kreise der finnisch-ugrischen und der altaischen Sprachen zu finden. Vom Satzbau dieser Sprachen sagt H. Winkler, daß in ihm ursprünglich für Nebensätze aller Art überhaupt kein Raum sei, weil das ganze Satzgefüge ein adnominalartiger, geschlossener, einheitlicher, wortartiger Komplex sei oder lediglich die lückenlose Verbindung eines subjektartigen Teils mit einem prädikatartigen darstelle. In beiden Fällen trete alles nach unserer Auffassung Nebensächliche, wie die zeitlichen und örtlichen, die begründenden und konditionalen Bestimmungen zwischen die beiden einzig wesentlichen Teile des Satzes oder Satzwortes. „Das ist keine Fiktion, sondern das ist noch fast unverkennbar das eigentliche Wesen des Satzes in den meisten uralaltaischen Zweigen, so im Mongolischen, Tungusischen, Türkischen und Japanischen . . . Das Tungusische . . . macht den Eindruck, als ob in diesem eigentümlich herausgebildeten Idiom für alles, was an relative oder relativartige Bindung erinnert, überhaupt kein Raum sei. Im Wotjakischen erscheint unser indogermanischer konjunktionaler Nebensatz gleichmäßig und regelmäßig in der Gestalt einer dem Satzgefüge eingereihten Nebenbestimmung nach Art der indogermanischen sogen. absoluten Genitive, Ablative, Akkusative." (Der ural-altaische Sprachstamm, S. 85f., 107ff.) Auch im Chinesischen ist es — nach G. v. d. Gabelentz, Chines. Grammatik S. 168f. — eine häufige Erscheinung, daß ganze Sätze einfach aneinandergereiht werden und daß lediglich dem Zusammenhange zu entnehmen ist, ob man ein zeitliches oder ursächliches, ein relatives oder konzessives Verhältnis zu denken habe.

derung im „Beisammen" der Teile des Satzes; aber sie gelangt nicht dazu, dieses rein statische Verhältnis auf ein dynamisches, auf ein Verhältnis der wechselseitigen gedanklichen Abhängigkeit zurückzuführen und es als solches zur expliziten Darstellung zu bringen. Statt der Schichtung und der genauen Abstufung in Nebensätze dient etwa eine einzige Gerundialkonstruktion dazu, eine Fülle der verschiedenartigsten Bestimmungen und Modifikationen der Handlung ohne das allgemeine Gesetz der Beiordnung zu verlassen, mit einander zusammenschließen und sie in einem festen, aber auch eigentümlich starren Gefüge zu umfassen[1].

Ihren negativen, aber nicht minder charakteristischen Ausdruck findet die Gedanken- und Sprachform, die sich hierin ausprägt, in dem Fehlen derjenigen Wortklasse, die — wie schon die Bezeichnung besagt, die die Grammatiker für sie geschaffen haben — als eines der Grundmittel des beziehentlichen Denkens und des sprachlichen Beziehungsausdrucks anzusehen ist. Das Pronomen relativum scheint in der Entwicklung der Sprache überall eine späte, und wenn man die Gesamtheit der Sprachen überblickt, eine verhältnismäßig seltene Bildung darzustellen. Bevor die Sprache zu dieser Bildung fortgeschritten ist, müssen die Verhältnisse, die wir durch Relativsätze zum Ausdruck bringen, durch mehr oder minder komplexe Satzfügungen ersetzt und umschrieben werden. Verschiedene Methoden dieser Umschreibung hat Humboldt am Beispiel der amerikanischen Eingeborenensprachen, insbesondere am Beispiel des Peruanischen und Mexikanischen, erläutert[2]. Auch die melanesischen Sprachen lassen an Stelle der Unterordnung durch Relativsätze und relative

[1] Höchst markante Beispiele für derartige Satzfügungen werden z. B. von J. J. Schmidt in seiner „Grammatik der mongolischen Sprache" (bes. S. 62ff., 124ff.) angeführt. Ein Satz wie unser deutscher Satz: „Nachdem ich das Pferd von meinem älteren Bruder erbeten und es meinem jüngeren Bruder übergeben hatte, nahm dieser dasselbe von mir in Empfang, bestieg es, während ich ins Haus ging, um einen Strick zu holen, und entfernte sich, ohne Jemandem etwas zu sagen" lautet im Mongol. so, daß er, wörtlich übersetzt besagt: „Ich das Pferd von meinem älteren Bruder erbittend nehmend, meinem jüngeren Bruder gegeben habend, dieser dasselbe von mir empfangend, einen Strick zu holen in das Haus (während) ich ging, der jüngere Bruder, Jemandem ohne etwas zu sagen, es besteigend sich entfernte." (Hierbei ist noch — wie H. Winkler a. a. O., S. 112 bemerkt — durch das Wort ‚während' in der Übersetzung ein konjunktionales Verhältnis eingeflochten, wo die entsprechende Stelle des Textes keinerlei Konjunktion aufweist.) Ähnliche, ebenfalls sehr bezeichnende Beispiele der Satzkonstruktion durch Anwendung der Gerundia, Supina und partizipialähnlicher Bildungen werden von J. J. Schmidt z. B. aus dem Tibetanischen angeführt (Tibet. Grammat., S. 197).

[2] S. Einleit. zum Kawi-Werk (W. VII, 1, 253f.). Auch die Klamath-Sprache gebraucht dort, wo wir eingeschobene Relativsätze anwenden, einen Partizipial- oder Verbalausdruck, s. Gatschet, Klamath language, S. 657.

Pronomina eine einfache Nebenordnung von Bestimmungen treten[1]. Was das Ural-Altaische betrifft, so betont H. Winkler, daß es gemäß seinem Grundcharakter, der selbständige Nebeneinheiten nicht duldet, in all seinen Zweigen relativartige satzbindende Konjunktionen ursprünglich überhaupt nicht oder nur in schwachen Ansätzen kenne — wo später solche Konjunktionen gebraucht würden, da gingen sie regelmäßig, wenn nicht immer, auf reine Interrogativa zurück. Insbesondere die westliche Gruppe des Ural-Altaischen, die Gruppe der finnisch-ugrischen Sprachen, ist zu dieser Entwicklung der relativen Pronomina aus dem Interrogativum fortgeschritten, bei der jedoch vielfach indogermanische Einflüsse als mitwirkend angesehen werden[2]. In anderen Sprachen wieder werden zwar durch besondere Partikel selbständige Relativsätze gebildet, dabei werden sie aber so gänzlich als substantivische Nomina empfunden, daß ihnen der bestimmte Artikel vorangestellt wird, oder daß sie als Subjekt oder Objekt eines Satzes, als Genitiv, nach einer Präposition u. s. f. gebraucht werden können[3]. In all diesen Erscheinungen scheint deutlich hervorzutreten, wie die Sprache die reine Kategorie der Relation gleichsam nur zögernd ergreift und wie sie ihr nur auf dem Umweg über andere Kategorien, insbesondere über die der Substanz und der Eigenschaft[4], gedanklich faßbar wird. Und dies gilt selbst für diejenigen Sprachen, die in ihrer Gesamtstruktur den eigentlichen „Stil" der Rede, die Kunst der hypotaktischen Gliederung schließlich bis zur höchsten Feinheit durchgebildet haben. Auch die indogermanischen Sprachen, von denen man gesagt hat, daß sie, dank ihrer erstaunlichen Fähigkeit zur Differenzierung des Beziehungsausdrucks, die eigentlichen Sprachen des philosophischen Idealismus seien, haben diese Fähigkeit nur allmählich und schrittweise erlangt[5]. Auch in ihnen zeigt z. B. ein Vergleich zwischen

[1] Beispiele bes. bei H. C. v. d. Gabelentz, Die melanes. Sprachen I, 202f., 232f., II, 28; Codrington, Melanes. languages, S. 136.

[2] S. Winkler, Der Uralaltaische Sprachstamm, S. 86ff., 98f., 110ff.; vgl. auch Simonyi, Die ungar. Sprache, S. 257, 423.

[3] Vgl. Steindorff, Koptische Grammatik, S. 227ff; — auch in den semitischen Sprachen ist die „Substantivierung asyndetischer Relativsätze" häufig, s. hierüber Brockelmann, Grundriß II, 561ff.

[4] So besitzt z. B. das Japanische (nach Hoffmann, Japan. Sprachlehre, S. 99) keine Relativsätze, sondern muß sie in adjektivische Sätze verwandeln; ähnliches gilt für das Mongolische, vgl. J. J. Schmidt, Grammat. der mongol. Sprache, S. 47f., 127f.

[5] „Les langues de cette famille semblent créées pour l'abstraction et la métaphisique. Elles ont une souplesse merveilleusse pour exprimer les relations les plus intimes des choses par les flexions de leurs noms, par les temps et les modes si variés de leurs

dem Bau des Griechischen und dem des Sanskrit, wie die einzelnen Glieder dieser Gruppe in Hinsicht auf die Kraft und Freiheit des beziehentlichen Denkens und des rein beziehentlichen Ausdrucks, auf ganz verschiedenen Stufen stehen. In der Urzeit scheint auch hier die Hauptsatzform gegenüber der Nebensatzform, die parataktische gegenüber der hypotaktischen Verbindung deutlich den Vorrang zu behaupten. Wenn diese Urzeit bereits Relativsätze besaß, so hat ihr doch, nach dem Zeugnis der Sprachvergleichung, ein fester Bestand scharf gegeneinander abgegrenzter Konjunktionen zum Ausdruck des Grundes, der Folge, der Anreihung, des Gegensatzes u. s. f. noch gemangelt[1]. Im Altindischen fehlen die Konjunktionen als eine fest ausgeprägte Wortklasse fast gänzlich: was andere Sprachen, vor allem das Lateinische und Griechische durch subordinierende Konjunktionen zum Ausdruck bringen, wird hier durch das in seinem Gebrauch fast unumschränkte Prinzip der Nominalkomposition und durch Erweiterungen des Hauptsatzes durch Partizipien und Gerundien ersetzt[2]. Aber auch im Griechischen selbst hat sich der Fortgang von dem parataktischen Bau der Homerischen Sprache zu dem hypotaktischen der attischen Kunstprosa nur allmählich vollzogen[3]. In alledem bewährt sich, daß dasjenige, was Humboldt den Akt des selbsttätigen, des synthetischen Setzens in den Sprachen genannt hat, und was er, außer im Verbum, besonders im Gebrauch der Konjunktionen und des Relativpronomens ausgeprägt sah, eines der letzten ideellen Ziele der Sprachbildung ist, zu dem sie nur durch mannigfaltige Vermittlungen gelangt.

In besonderer Schärfe und Deutlichkeit stellt sich dies schließlich in

---

verbes, par leurs mots composés, par la délicatesse de leurs particules. Possédant seules l'admirable secret de la période elles savent relier dans un tout les membres divers de la phrase ... Tout devient pour elles abstraction et catégorie. Elles sont les langues de l'idéalisme." Renan, De l'origine du langage [8], S. 194.

[1] „Die Relativsätze" — sagt Meillet, Introduct. à l'étude comparative des langues indo-européennes, dtsch. Ausg. von Printz, S. 231 — „sind die einzigen subordinierten Sätze, die man füglich als idg. ansehen darf. Die anderen Typen, namentlich die Konditionalsätze, haben in jedem idg. Dialekt eine andere Form." Etwas anders wird das Verhältnis von Brugmann gefaßt, der die mangelnde Übereinstimmung daraus erklärt, daß konjunktionale Partikel in der Urzeit zwar vorhanden gewesen seien, daß sie aber in ihr noch einen weiteren Gebrauchsbereich gehabt hätten und noch nicht als Ausdruck für ein bestimmtes einzelnes Gedankenverhältnis fixiert gewesen seien (Kurze vgl. Grammat. S. 653).

[2] Beispiele s. bei Whitney, Ind. Grammatik, S. 394f. und bei Thumb, Handbuch des Sanskrit, S. 434, 475ff.

[3] Näheres bei Brugmann, Griech. Grammat.[3], S. 555f.

der Ausgestaltung derjenigen Sprachform dar, die sich ihrer Grundbedeutung nach von allem dinglich-substantiellen Ausdruck prinzipiell scheidet, um lediglich dem Ausdruck der Synthesis als solcher, dem Ausdruck der reinen Verknüpfung zu dienen. Im Gebrauch der Kopula erst gewinnt die logische Synthesis, die sich im Urteil vollzieht, ihre adäquate sprachliche Bezeichnung und Bestimmung. Schon die „Kritik der reinen Vernunft" hat sich in ihrer Analyse der reinen Urteilsfunktion auf diesen Zusammenhang hingewiesen gesehen. Das Urteil bedeutet für sie die „Einheit der Handlung", durch welche das Prädikat auf das Subjekt bezogen und mit ihm zu einem Sinnganzen, zur Einheit eines objektiv bestehenden und objektiv gegründeten Zusammenhangs verknüpft wird. Und diese intellektuelle Einheit der Handlung ist es nun, die in der sprachlichen Verwendung der Kopula ihre Darstellung und ihr Gegenbild findet. „Wenn ich die Beziehung gegebener Erkenntnisse in jedem Urteile genauer untersuche — so heißt es in dem Abschnitt über die transzendentale Deduktion der reinen Verstandsbegriffe — und sie, als dem Verstande angehörige, von dem Verhältnisse nach Gesetzen der reproduktiven Einbildungskraft (welches nur subjektive Gültigkeit hat) unterscheide, so finde ich, daß ein Urteil nichts andres sei als die Art gegebene Erkenntnisse zur objektiven Einheit der Apperzeption zu bringen. Darauf zielt das Verhältniswörtchen „ist" in denselben, um die objektive Einheit gegebener Vorstellungen von der subjektiven zu unterscheiden. Denn dieses bezeichnet die Beziehung derselben auf die ursprüngliche Apperzeption und die notwendige Einheit derselben." Sage ich: ‚der Körper ist schwer', so will dies soviel sagen, als daß Körperlichkeit und Schwere im Objekt miteinander verbunden seien und nicht etwa bloß in der subjektiven Wahrnehmung jederzeit beisammenstehen[1]. So eng stellt sich selbst für den reinen Logiker Kant die Beziehung dar, die zwischen dem objektiven Sinn des Urteils und der sprachlichen Form der prädikativen Aussage besteht. Für die Entwicklung der Sprache aber ist freilich klar, daß sie zu der Abstraktion jenes reinen Seins, das sich in der Kopula ausdrückt, nur ganz allmählich vordringen kann. Der Ausdruck des „Seins" als einer reinen transzendentalen Beziehungsform ist für sie, die ursprünglich ganz in der Anschauung des substantiellen, des gegenständlichen Daseins steht und an sie gebunden bleibt, immer erst ein spätes und mannigfach-vermitteltes Ergebnis. So zeigt sich in einer großen Zahl von Sprachen, daß sie eine Kopula, in unserem logisch-grammatischen Sinne, überhaupt nicht kennen und daß sie ihrer nicht bedürfen. Ein ein-

[1] S. Krit. d. rein. Vern., zweite Aufl., S. 141 ff.

heitlicher und allgemeiner Ausdruck dessen, was in unserm „Verhältniswörtchen *ist*" bezeichnet wird, fehlt nicht nur den Sprachen der Naturvölker — wie den meisten Negersprachen, den Sprachen der amerikanischen Eingeborenen u. s. f. — sondern er ist auch in anderen hochentwickelten Sprachen nicht zu finden. Selbst dort, wo eine Unterscheidung des prädikativen Verhältnisses vom rein attributiven vorhanden ist, braucht das erstere keine besondere sprachliche Auszeichnung zu erfahren. So wird z. B. im ural-altaischen Kreis die Verbindung des Subjektsausdrucks mit dem Prädikatsausdruck fast durchweg durch einfache Nebeneinanderfügung beider vollzogen, so daß ein Ausdruck wie ‚die Stadt groß', „die Stadt ist groß", ein Ausdruck wie ‚ich Mann' „ich bin ein Mann" besagt u. s. f.[1]. In andern Sprachen begegnen zwar vielfach Wendungen, die auf den ersten Blick ganz dem Gebrauch unserer Kopula zu entsprechen scheinen, die aber in Wahrheit hinter der Allgemeinheit ihrer Funktion weit zurückbleiben. Das „Ist" der Kopula hat hier, wie sich bei näherer Analyse ergibt, nicht den Sinn eines universellen, der Verknüpfung schlechthin dienenden Ausdrucks, sondern es haftet ihm eine besondere und konkrete, meist eine örtliche oder zeitliche Nebenbedeutung an. Statt des rein beziehentlichen Seins findet sich ein Ausdruck, der die Existenz an diesem oder jenem Ort ein Da- oder Dort-sein oder auch die Existenz in diesem oder jenem Moment bezeichnet. Demgemäß tritt hier eine Differenzierung im Gebrauch der scheinbaren Kopula je nach der verschiedenen räumlichen Lage des Subjekts oder nach sonstigen anschaulichen Modifikationen, mit denen es gegeben ist, ein — so daß also eine andere „Kopula" verwendet wird, wenn das Subjekt, von dem die Rede ist, steht, als wenn es sitzt oder liegt, eine andere, wenn es wacht, als wenn es schläft u. s. f.[2]. An die Stelle des formalen Seins und des for-

[1] Vgl. H. Winkler, Der uralaltaische Sprachstamm, S. 68f.; für die finnisch-ugrischen Sprachen s. z. B. Simonyi, Die ungar. Sprache, S. 403f.

[2] Beispiele hierfür finden sich insbesondere in den amerikanischen Sprachen: so fehlt z. B. den Algonkinsprachen ein allgemeines Verbum des „Seins", während sie eine große Zahl von Worten besitzen, die das Sein an diesem oder jenem Ort, zu dieser oder jener Zeit oder unter dieser oder jener besonderen Bedingung bezeichnen. In der Klamath-Sprache ist das Verbum *(gi)*, das als Ausdruck des kopulativen Seins verwendet wird, in Wahrheit eine demonstrative Partikel, die ein Da- oder Dort-sein ausdrückt. (Näheres bei Gatschet, Klamath language, S. 430ff., 674f. und bei Trumbull, Transactions of the Americ. Philol.-Assoc. 1869/70). Auch die Indianersprachen der Maya-Familie verwenden in der prädikativen Aussage bestimmte Demonstrativpartikel, die z. B. mit Tempuszeichen verbunden werden können und dann ganz den Anschein eines echten Verbum substantivum gewinnen. Doch entspricht keine dieser Partikel dem allgemeinen und rein beziehentlichen Ausdruck des Seins: vielmehr fallen die einen unter den Nominal-

malen Sinns der Verknüpfung treten hier also immer mehr oder weniger material gefaßte Ausdrücke, die noch gleichsam die Farbe einer einzelnen sinnlich-gegebenen Wirklichkeit an sich tragen[1].

Und auch dort, wo die Sprache bereits dazu fortgeschritten ist, alle diese Sonderbestimmungen der Existenz in einen allgemeinen Seinsausdruck zusammenzufassen, bleibt noch immer der Abstand fühlbar, der zwischen jedem noch so umfassenden Ausdruck des bloßen Daseins und dem „Sein" als Ausdruck der reinen prädikativen „Synthesis" besteht. Hier spiegelt die Sprachentwicklung ein Problem wieder, das weit über ihren eigenen Umkreis hinausreicht, und das noch in der Geschichte des logischen und philosophischen Denkens eine entscheidende Rolle gespielt hat. Deutlicher als an irgend einem andern Punkte läßt sich hier erkennen, wie dieses Denken sich zwar mit der Sprache, aber zugleich immer auch gegen sie entwickelt. Von den Eleaten an läßt sich das große Ringen verfolgen, das der philosophische Idealismus mit der Sprache und mit der Vieldeutigkeit ihres Seinsbegriffs zu führen hat. Mit der reinen Vernunft den Streit um das wahre Sein zu entscheiden — das war die scharf bestimmte Aufgabe, die Parmenides sich stellte. Aber ist dieses wahrhafte Sein der Eleatik rein im Sinn des logischen Urteils gegründet, entspricht es lediglich dem ἔστι der Kopula, als der Grundform jeder gültigen Aussage, — oder haftet auch ihm noch eine andere, eine konkretere Urbedeutung an, durch die es der Anschauung einer „wohlgerundeten Kugel" vergleichbar wird? Parmenides unternimmt den Versuch, sich ebenso wie aus den Fesseln der gewöhnlichen sinnlichen Weltansicht auch aus den Fesseln der Sprache zu lösen. „Darum — so verkündet er —

---

begriff: „gegeben, gesetzt, vorhanden", während andere die Lage an einem bestimmten Ort oder das Geschehen zu einer bestimmten Zeit andeuten. (Vgl. Seler, Das Konjugationssystem der Maya-Sprachen, S. 8 und 14.) Eine analoge Besonderung findet sich in den melanesischen Sprachen und in vielen afrikanischen Sprachen. „Ein eigentliches Verbum substantivum — so sagt z. B. H. C. v. d. Gabelentz — fehlt im Fidschi; zuweilen kann es durch *yaco* geschehen, werden, *tu* da sein, vorhanden sein, *tiko* da sein, dauern usw. gegeben werden, doch immer mit einer dem eigentlichen Begriff dieser Verba entsprechenden Nebenbedeutung." (Die melanes. Sprachen, S. 40; vgl. bes. S. 106.) Für die afrik. Sprachen vgl. z. B. die verschiedenen Ausdrücke für das Verbum substantivum die Migeod (Mende Language, S. 75ff.) aus den Mande-Negersprachen und die Westermann (Ewegrammat., S. 75) aus dem Ewe anführt.

[1] So bleibt z. B. im Nikobarischen das Sein der bloß kopulativen Verknüpfung stets unausgedrückt: das „Verbum substantivum" hat hier stets den Sinn des Daseins, des Existierens und Vorhandenseins, insbesondere des Daseins an einem bestimmten Orte, s. Roepstorff, A Dictionary of the Nancowry Dialect of the Nicobarese language, Calcutta 1884, S. XVII, XXIVf.

ist all das bloßer Name, was die Sterblichen in der Überzeugung, es sei wahr, festgelegt haben: nämlich Werden und Vergehen, Sein- und zugleich Nicht-Sein, wie Veränderung des Orts und Wechsel der leuchtenden Farbe." Und doch ist auch er im Ausdruck seines höchsten Prinzips noch einmal der Gewalt der Sprache und der schillernden Vielfältigkeit ihres Seinsbegriffs erlegen. In der Eleatischen Grundformel, in dem Satz: *ἔστι τὸ εἶναι* gehen die verbale und die substantivische, die prädikative und die absolute Bedeutung des Seins unmittelbar in einander über. Auch Platon ist hier erst nach langen gedanklichen Kämpfen, die sich am deutlichsten in dem nach Parmenides benannten Dialog widerspiegeln, zu einer schärferen Scheidung gelangt. Im „Sophistes", der diese Kämpfe abschließt, wird zum erstenmal in der Geschichte der Philosophie die logische Natur der reinen Relationsbegriffe klar herausgearbeitet und das eigentümliche, das spezifische „Sein", das ihnen zukommt, bestimmt. Von dieser neu gewonnenen Einsicht aus kann Platon der gesamten früheren Philosophie entgegenhalten, daß sie das Prinzip des Seins gesucht habe, aber statt den wahren und radikalen Ursprung des Seins immer nur einzelne seiner Arten, immer nur bestimmte Formen des Seienden aufgewiesen und zur Grundlage gemacht habe. Aber selbst mit dieser prägnanten Formulierung ist der Gegensatz, der sich im Begriff des Seins birgt, nicht aufgehoben, sondern erst scharf bezeichnet. Durch die Geschichte des gesamten mittelalterlichen Denkens geht fortan dieser Gegensatz hindurch. Die Frage, wie die beiden Grundarten des Seins, wie „Essenz" und „Existenz" gegeneinander abzugrenzen und wie sie trotz dieser Abgrenzung miteinander zu vereinen sind, wird zu einem Zentralproblem der mittelalterlichen Philosophie. Im ontologischen Gottesbeweis, als dem spekulativen Mittelpunkt der mittelalterlichen Theologie und Metaphysik, erfährt diese Frage ihre schärfste Zuspitzung. Aber auch die moderne kritische Form des Idealismus, die auf den „stolzen Namen einer Ontologie" verzichtet, um sich mit dem bescheidenen einer „Analytik des reinen Verstandes" zu begnügen, sieht sich immer wieder in die Mehrdeutigkeit des Seinsbegriffs verstrickt. Noch nach der Kantischen Kritik des ontologischen Beweises hält es Fichte für erforderlich, ausdrücklich auf den Unterschied des prädikativen und des absoluten Seins hinzuweisen. Indem er in der „Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre" den Satz *A ist A* als den ersten, schlechthin unbedingten Grundsatz aller Philosophie aufstellt, fügt er hinzu, daß in diesem Satz, in welchem das „Ist" lediglich die Bedeutung der logischen Kopula habe, über die Existenz oder Nicht-Existenz des A nicht das Geringste ausgesagt werde. Das

Sein ohne Prädikat gesetzt drücke ganz etwas anderes aus als sein mit einem Prädikate: der Satz „*A ist A*" behaupte nur, wenn A sei, so sei A; dagegen sei in ihm davon, ob überhaupt A sei oder nicht, gar nicht die Frage[1]. —

Wenn in dieser Weise selbst das philosophische Denken beständig mit der Unterscheidung zweier Seinsbegriffe zu ringen hat, — so ist es begreiflich, daß im sprachlichen Denken beide von Anfang an nur in engster Verflechtung miteinander auftreten, und daß es nur ganz allmählich gelingt, den reinen Sinn der Kopula aus dieser Verflechtung herauszulösen. Daß die Sprache ein und dasselbe Wort benutzt, um den Begriff der Existenz und um den der prädikativen Verbindung zu bezeichnen, ist eine weit verbreitete, nicht auf einzelne Sprachstämme beschränkte Erscheinung. Um hier nur das Indogermanische zu betrachten, so zeigt sich in ihm überall, daß die mannigfachen Bezeichnungen, die es zur Darstellung des prädikativen Seins verwendet, sämtlich auf die Urbedeutung des „Daseins" zurückgehen: sei es, daß dieses letztere in ganz allgemeinem Sinne, als bloßes Vorhandensein, sei es, daß es in einem besonderen und konkreten Sinne, als Leben und Atmen, als Wachsen und Werden, als Dauern und Verweilen gefaßt wird. „Die Kopula" — so sagt Brugmann hierüber — „war ursprünglich ein Verbum mit anschaulicher Bedeutung (die Grundbedeutung von **es-mi* 'ich bin' ist unbekannt, die älteste belegbare ist 'ich existire') und das Substantiv oder Adjektiv war Apposition zum Subjekt, die mit dem Prädikatsverbum in innere Beziehung gesetzt war *(die Erde ist eine Kugel = die Erde existiert als Kugel)*. Das sogen. Herabsinken des Verbums zur Kopula geschah dadurch, daß der Nachdruck auf das Prädikatsnomen rückte, so daß es auf den Vorstellungsinhalt des Verbums nicht mehr ankam und dieser sich verflüchtigte. Das Verbum wurde so bloßes Formwort . . . Als Kopula fungierte in uridg. Zeit sicher *es-* 'sein', daneben vielleicht auch schon Formen von *bheu-* 'wachsen, werden', das sich damals mit *es-* suppletiv verband[1]." Näher scheint die Differenzierung im Gebrauch beider Wurzeln so erfolgt zu sein, daß *es (as)* als Ausdruck der gleichmäßig fortgesetzten Existenz gefaßt und demgemäß für die Bildung der durativen Formen des Präsensstammes verwendet wurde, während die Wurzel *bheu*, als Ausdruck des Werdens, vorzugsweise in den Zeitformen zur Anwendung kam, welche wie der Aorist und das Perfekt ein eintretendes oder vollendetes Geschehen bezeichnen (vgl. ἔ-φυ-ν, πέ-φῡ-κα, fui)[2]. Die sinnliche

[1] Cf. Fichte, S. W. I, 92f.

[2] S. Brugmann, Kurze vgl. Grammat., S. 627; Curtius, Grundz. der griech. Etymologie [5], S. 304, 375.

Grund- und Urbedeutung der letzteren Wurzel ist — im Gebrauch von *φύω* 'ich zeuge', von *φύομαι* 'ich wachse' u. s. f. — im Griechischen noch deutlich spürbar. Im Germanischen tritt neben die Wurzel *bheu*, die in die Bildung des Präsensstammes (ich bin, du bist etc.) eindringt, die Hilfswurzel *ues* (got. *wisan*, ich war etc.), die ursprünglich den Sinn des Wohnens und Verweilens, des Dauerns und „Währens" (ahd. wërên) besitzt. Wieder anders hat sich die Entwicklung im Romanischen gestaltet, in welchem der Ausdruck des Seinsbegriffs an die anschauliche Bedeutung des Stehens geknüpft erscheint[1]. Und wie sich hier der Ausdruck des Seins an die Vorstellung der örtlichen Beharrung und der Ruhe anlehnt, so lehnt sich umgekehrt der Ausdruck des Werdens an die Vorstellung der Bewegung an: die Anschauung des Werdens wird aus der des Drehens, sich Wendens entwickelt[2]. Auch aus der konkreten Bedeutung des Kommens und Gehens kann sich die allgemeine des Werdens entfalten[3]. In alledem zeigt sich, daß auch diejenigen Sprachen, in denen der Sinn für die logische Eigenart der Kopula scharf entwickelt ist, sich in der Bezeichnung derselben zunächst nur wenig von anderen unterscheiden, denen dieser Sinn entweder ganz abgeht, oder die es zum mindesten zu einem umfassenden und allgemeingültigen Ausdruck des Verbum substantivum nicht gebracht haben. Auch hier kann die geistige Form des Beziehungsausdrucks sich immer nur in einer bestimmten materialen Umhüllung darstellen, die aber schließlich so weit durchdrungen und bewältigt wird, daß sie nicht mehr als bloße Schranke, sondern als der sinnliche Träger eines rein ideellen Bedeutungsgehalts erscheint. —

So bewährt sich an dem allgemeinen Beziehungsausdruck, der sich in der Kopula darstellt, die gleiche Grundrichtung der Sprache, die wir in aller sprachlichen Gestaltung der besonderen Beziehungsbegriffe verfolgen konnten. Es ist dieselbe Wechselbestimmung des Sinnlichen durch das Geistige, des Geistigen durch das Sinnliche, die wir auch hier wiederfinden — wie wir sie zuvor in der sprachlichen Darstellung der Raum- und Zeitbeziehung, der Zahlbeziehung und der Ich-Beziehung gefunden

[1] Vgl. italien. *stato*, franz. *été* von lat. stare als Partizipialformen zu essere und être. Eben dieser Hilfsgebrauch des sta — ‚stehen' war nach Osthoff, Vom Suppletivwesen der idg. Sprachen, S. 15 auch der altkeltischen Sprache bekannt.

[2] So hängt got. wairþan (werden) mit lat. *vertere* etymologisch zusammen und ebenso geht z. B. das griechische *πέλω* auf eine Wurzel zurück, die im Altindischen ‚sich regen, bewegen, umherstreichen, fahren, wandern' besagt. Näheres bei Brugmann, Kurze vgl. Grammat., S. 628 und bei Delbrück, Vgl. Syntax III, 12ff.

[3] Vgl. z. B. in den neueren Sprachen: *diventare, divenire, devenir*, engl. *to become*, vgl. auch Humboldt, Einl. zum Kawi-Werk, W. VII, 218f.

haben. Es liegt nahe, die innige Verflechtung, die beide Momente in der Sprache eingehen, im sensualistischen Sinne zu deuten — und schon Locke hat, auf Grund einer derartigen Deutung, die Sprache als einen Hauptzeugen für seine empiristische Grundansicht der Erkenntnis in Anspruch genommen[1]. Aber auch für das sprachliche Denken darf man sich, solchen Deutungen gegenüber, auf den scharfen Unterschied berufen, den Kant, innerhalb der Kritik der Erkenntnis, zwischen „Anheben" und „Entspringen" macht. Wenn in der Entstehung der Sprache Sinnliches und Gedankliches unlöslich ineinander verflochten scheinen, so begründet doch diese Korrelation, eben als solche, zwischen beiden kein Verhältnis einer bloß einseitigen Abhängigkeit. Denn der intellektuelle Ausdruck vermöchte sich nicht am sinnlichen und aus dem sinnlichen zu entwickeln, wenn er in diesem nicht schon ursprünglich beschlossen läge; — wenn nicht, mit Herder zu sprechen, schon die sinnliche Bezeichnung einen Akt der „Reflexion", einen Grundakt der „Besinnung" in sich faßte. Das Wort: *πάντα θεῖα καὶ ἀνθρώπινα πάντα* findet daher vielleicht nirgends eine so deutliche Bestätigung, als in der Bedeutungs- und Formenlehre hochentwickelter Sprachen: der Gegensatz zwischen den beiden Extremen des Sinnlichen und des Intellektuellen faßt den eigentümlichen Gehalt der Sprache nicht, weil diese in all ihren Leistungen und in jeder Einzelphase ihres Fortschritts sich als eine zugleich sinnliche und intellektuelle Ausdrucksform erweist.

[1] S. ob. S. 73f.

Im Verlage von Bruno Cassirer in Berlin erschien von

ERNST CASSIRER

DAS ERKENNTNISPROBLEM

IN DER

PHILOSOPHIE UND WISSENSCHAFT DER NEUEREN ZEIT

DREI BÄNDE

Band I, 1922, Dritte Auflage, XVII, 601 S. Band II, 1922, Dritte Auflage, XV, 832 S.
Band III, 1920, VIII, 483 S.

SUBSTANZBEGRIFF UND FUNKTIONSBEGRIFF

UNTERSUCHUNGEN ÜBER DIE GRUNDLAGEN
DER ERKENNTNISKRITIK

1910, XV, 459 Seiten

KANTS LEBEN UND LEHRE

IMMANUEL KANTS WERKE BAND XI

1922, 7. bis 9. Tausend, XI, 448 Seiten

FREIHEIT UND FORM

STUDIEN ZUR DEUTSCHEN GEISTESGESCHICHTE

1922, 5. und 6. Tausend, XIX, 575 Seiten

IDEE UND GESTALT

GOETHE — SCHILLER — HÖLDERLIN — KLEIST

Fünf Aufsätze, 1921, 200 Seiten

ZUR EINSTEINSCHEN RELATIVITÄTSTHEORIE

ERKENNTNISTHEORETISCHE BETRACHTUNGEN

1921, 134 Seiten

Im Verlag von N. G. Elwert in Marburg ist erschienen:

ERNST CASSIRER

LEIBNIZ' SYSTEM IN SEINEN WISSENSCHAFTLICHEN GRUNDLAGEN

Marburg 1902, XIV und 548 Seiten

Im Verlag von B. G. Teubner in Leipzig ist erschienen:

DIE BEGRIFFSFORM IM MYTHISCHEN DENKEN

(STUDIEN DER BIBLIOTHEK WARBURG I)

Leipzig 1922, 62 Seiten

Philos
C345p

Cassirer, Ernst
Philosophie der symbolischen Formen.
Vol. 1.

207305

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
Under Pat "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU